Ph. Sp.
1082
b

HE

Würzb. Aug. 1809

01/BF 8800 W133

Ph. sp. 1082 s

J. Carl Müller
Priester
Pfarrvikar Pay
Sept. 1878

UB Augsburg
N8<31081641
N8<31081641

Theodicee

von

Johann Jakob Wagner.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt
1809.

G93 / 3502

Theodicee

von

Johann Jakob Wagner.

Was der Gott mich gelehrt, was mir durchs Leben geholfen.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

75
833003

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK AUGSBURG

Ausgeschieden
UB Augsburg
08. Dez. 1993

I.

Eduard. Also das Schicksal fürchtet ihr, und die Nothwendigkeit? es scheint euch schrecklich, daß ein Mensch ihnen hingegeben sey?

Philipp. Die Geschichte wird es dir sagen, wie von jeher das Innerste des Menschen vor diesen Ideen gebebt hat. Erinnere dich an Augustin, und das Schicksal seiner Lehren, und den Märtyrer derselben, den Mönch Gottschalk.

Heinrich. Auch wirst du wissen, wie von jeher der Ruf des Fatalismus, wenn er vor einem Philosophen hergieng, alles vor ihm zurückschreckte.

Eduard. Heinrich scheint mehr unsere Zeiten im Auge zu haben; denn die Stoiker bekannten den Fatalismus ohne Scheu, und ihr wißt selbst, wie sehr und wie lange der Stoicismus in Achtung stand. Unsere Zeiten haben nun freylich über dem Reden von Freyheit, Schicksal und Nothwendigkeit fast vergessen; aber glaubt ihr, daß dadurch die Wahrheit jener Ideen geschwächt sey?

Philipp. Mir scheint, daß die Menschheit in ihrem Fortschreiten sich dem Schicksale und der Nothwendigkeit entwunden, und in die Freyheit gerettet habe.

Heinrich. Oder doch dahin zu streben bestimmt sey, wenn auch nur in unendlichem Fortschreiten. Du siehst selbst, wie das Bewußtseyn der Völker sich immer weiter entfaltet, und wie stets die nachfolgende Zeit den Begriff der vorigen hat. Darum gestehe nur, daß die Menschheit das Schicksal und die Nothwendigkeit, wie bindende Umhüllungen, immer mehr abstreift.

Eduard. Ich weiß nicht, ob Philipp dir beypflichtet, wenn du zu sagen scheinst, in dem Begriffe sey Freyheit; und ehe man zu dem Begriffe gelange, sey man in der Nothwendigkeit befangen.

Philipp. Sehr richtig scheint er mir dieses zu sagen, und ich glaube, auch du wirst uns beystimmen.

Eduard. Aber sagt mir nur erst, ob ihr von dem wahren Begriffe redet oder von irgend einem Irrthume?

Heinrich. Was wäre denn mit dem Irrthume gefördert? Wer von Erkenntniß überhaupt spricht, schließt wohl stillschweigend den Irrthum aus, der ja doch nur als mislungener Versuch zur Erkenntniß betrachtet werden kann.

Eduard. Also in der wahren Erkenntniß, oder, was gleich viel ist, in dem wahren Begriffe, findet ihr die Freyheit, und vor dem Erwachen der Erkenntniß setzt ihr beyde die Nothwendigkeit?

Philipp. So viel ich Heinrichs Wort gefaßt habe, so bejaht er dieses mit mir.

Heinrich. Ohne Bedenken.

Eduard. Aber darf ich euch fragen, wodurch eine Erkenntniß wahr sey?

Heinrich. Die spekulativen Männer und die Logiker, Mathematiker und Empiriker sind über die Beant-

wor-

wortung dieser Frage so getheilt, daß ich mir nicht getraue, dir eine einfache Antwort zu geben.

Philipp. Eduard mag selbst die Beantwortung seiner Frage versuchen. Wir werden ihn bewundern, wenn er nicht in eine von den Einseitigkeiten fällt, die du eben, wie mir scheint, vollständig aufgezählt hast.

Eduard. Unbillig werft ihr mir die Lösung einer Schwierigkeit zurück, die ihr doch selbst herbeygeführt habt, auch scheint ihr zum voraus über mich, als dem es mißlingen müßte, zu triumphiren. Indeß liegt mir unser Problem von Schicksal und Freyheit zu sehr am Herzen, und ich sehe wohl ein, wie die eben aufgeworfene Frage über die Wahrheit der Erkenntniß die Lösung jenes Problems vorbereitet. Es sey also gewagt, was ihr zu übernehmen mir zugetheilt habt; nur beurtheilet auch den Fehlenden billig, und helft ihm zurechte.

Heinrich. Philipp hat dir die Last aufgelegt; er helfe sie dir tragen. Er scheint dir aber auch schon einen Wink gegeben zu haben, indem er die verschiedenen Ansichten, die ich aufgezählt habe, Einseitigkeiten nennt.

Eduard. Du scheinst mir darauf zu deuten, daß die vielfachen relativen Ansichten einer Sache sich unter einander ergänzen.

Heinrich. So denke ich, und so möchte wohl auch die einfache Ansicht gefunden werden.

Philipp. Ihr sprecht mir das, was ich sagte, klärer aus, als ich es selbst mir bewußt war. Erlaubt mir nun, daß ich die Einseitigkeiten, die Heinrich genannt hat, einzeln auf das bestimmteste zu bezeichnen versuche. Der Empiriker zuerst scheint mir die Wahrheit seiner Vor-

stellun-

stellungen darin zu setzen, daß sie, als einzelne, mit irgend einer einzelnen sinnlichen Anschauung ganz übereinstimmen.

Heinrich. Darin möchte dir wohl niemand widersprechen. Eben so glaube ich die logische Wahrheit bestimmt zu bezeichnen, wenn ich sie darin setze, daß die Bestandtheile eines Begriffs von derselben Linie des Denkbaren seyen, und zugleich sich wie Einzelnes und relativ Allgemeines zu einander verhalten.

Eduard. Heinrich scheint die logische Wahrheit eben so treflich bezeichnet zu haben, wie Philipp die empirische, wenn ich ihn anders recht verstehe. Wenn er nämlich von einer Linie des Denkbaren spricht, so scheint er voraus zu setzen, daß eine Genealogie der Begriffe in vollständigem Schema entwickelt wäre, so daß dann die Descendenz und Collateralverwandtschaft aller Begriffe sogleich in die Augen fiele.

Heinrich. Du redest mir aus der Seele; und ihr werdet beyde zugeben, daß ohne eine solche Geschlechtstafel aller Begriffe die Existenz der Logik nur prekär sey. Denn aus dieser Stammtafel würde z. B. sogleich klar werden, daß Figur und Weisheit nicht Bestandtheile eines Begriffes werden können, weil beyde auf zwey entfernten Linien des Denkbaren stehen, Figur nämlich auf der reellen und räumlichen, Weisheit auf der ideellen und menschlichen.

Eduard. Innigst bin ich von der Wahrheit dessen, was du eben sagtest, durchdrungen, und ich weiß, daß das unabweisbare Streben der Logik, sich für ein Organon aller Erkenntniß zu geben, blos darin seinen Grund hat, daß die Logik diese höhere, von ihr noch nie erreichte Stufe ahndete und anticipirte, als hätte sie dieselbe schon erreicht. Auch scheint mir in Heinrichs Worten noch das zu liegen,

daß die Collateralverwandschaft der Begriffe — indem die verschiedenen Linien des Denkbaren ja doch alle von einem Punkte ausgehen — zwar nicht ein logisches, aber doch ein symbolisches Verhältniß der Begriffe begründe. So ist z. B. das Viereck Symbol alles auf sich selbst ruhenden, festgegründeten; der Kreis Symbol alles vollständig Ganzen, Geschlossenen, und so könnten beyde Figuren wohl auch auf den Weisen gedeutet werden.

Heinrich. Du kommst mir wunderbar entgegen, und sprichst meinen ganzen Sinn aus.

Philipp. Also über logische und empirische Wahrheit wären wir jetzt ganz einverstanden. Aber höheres steht uns noch bevor, was nicht so leicht zu beendigen seyn möchte, die Bestimmung der mathematischen und philosophischen Wahrheit. Aber sieh, da kommt unser Mathematiker Teuthard. Ziehen wir ihn mit in das Gespräch, wenigstens so lange, bis wir das Wesen der mathematischen Wahrheit gefunden haben. Hat er in Zahlen und Figuren gelebt, so wird ihm wohl auch ihre Wahrheit bekannt seyn.

Alle. Teuthard sey uns willkommen, und verweile, wenn es ihm vergönnt ist, bey uns.

Eduard. Du kommst uns erwünscht, Teuthard, und wir halten dich fest, wenn wir können. Denn gerade ist uns eine Frage über mathematische Wahrheit entstanden, und wer vermöchte diese besser zu lösen, als du, der du in Zahlen und Figuren immer gelebt hast, und noch von ihren hehren Geheimnissen voll bist.

Teuthard. Zwar ruft mich ein bestimmtes Geschäft, aber wenn ich euch mit irgend einer Demonstration dienen kann, so will ich in etwas verweilen.

Eduard. Erst bitten wir dich, wenn es möglich ist, um eine heitere Stirne, denn wir treiben die Wissenschaft heiter, und haben sie längst mit der Freude vermählt. Dann aber bitten wir dich, nicht um irgend eine mathematische Demonstration, sondern blos um ein Kleines, das Wesen der mathematischen Wahrheit.

Teuthard. Dieses ist sehr leicht zu sagen, und ich wundere mich, daß ihr noch fragen mögt. Es besteht darin, daß alles auf die strengste Weise bewiesen werden kann.

Eduard. Du hast eine wunderbare Leichtigkeit, auf das Wahre zu kommen, und es klar auszusprechen. Diese ist wahrscheinlich das Werk deines vieljährigen mathematischen Studiums?

Teuthard. Allerdings bildet die Mathematik den Geist zum bestimmten und consequenten Denken, und deswegen beklage ich es, daß das Studium dieser Königinn der Wissenschaften so vernachläßigt wird.

Eduard. Da aber du dir dieses Talentes bewußt bist, und es mit der Menschheit gut meynst, so erlaube uns, daß wir mit deinem Talente uns helfen. Sagtest du nicht, das Wesen der mathematischen Wahrheit bestehe darinn, daß alles auf das strengste bewiesen werden könne?

Teuthard. So ist es, und dadurch glänzt die Mathematik unter allen Wissenschaften einzig.

Eduard. Du scheinst zu glauben, daß in den andern Wissenschaften nichts bewiesen werden könne.

Teuthard. Gebt mir nur einen einzigen philosophischen Satz, der so allgemein anerkannt wäre, wie der geometrische Satz, daß die drey Winkel eines Dreyecks zusammen zwey rechte Winkel ausmachen. Kennt ihr in

irgend

irgend einer Wissenschaft einen Satz, den jeder so gewiß einsehen und zugeben müßte, wie diesen? und von dieser Art sind alle mathematischen Sätze.

Heinrich. Wir wollen dir dieses letztere einräumen, obgleich die Mathematiker noch mit der Demonstration der Lehre von den Parallellinien nicht im Reinen sind, und von Raum und Zeit selbst, als worinn sie construiren, gar keine Rechenschaft zu geben wissen. Aber sage uns doch, worinn diese Evidenz der mathematischen Demonstrationen gegründet sey?

Teuthard. Wenn gesetzt wird: $a : b = c : x$ so wird doch ganz evident der Werth von x seyn $= \frac{bc}{a}$, weil das Produkt von $bc = ax$ seyn muß.

Philipp. Du fügst dem geometrischen Beyspiele ein algebraisches bey, aber du verfehlst immer, das Wesen der mathematischen Wahrheit einfach zu bezeichnen.

Teuthard. Wenn es euch aus diesen Beyspielen nicht klar wird, so wird es euch nimmer klar.

Eduard. Du meynst also, daß das Wesen der mathematischen Wahrheit in allen den Millionen Beyspielen enthalten sey, die du uns aus deinem reichen Vorrathe noch geben könntest?

Teuthard. Ohne Zweifel, und ihr dürftet nur die Beyspiele beherzigen. Zum Beyspiel —

Eduard. Lieber! wir erlassen dir die Beyspiele so gerne; sag uns das Einzige nur, das in allen Beyspielen, die du uns geben könntest, enthalten seyn, und in allen dasselbe seyn muß.

Teuthard. Alle meine Beyspiele sind mathematisch. Setzt nur daß A : B — — —

Eduard.

Eduard. Eben das Mathematische in deinen Beyspielen wünschten wir einzusehen; nur dies Wenige und Geringe sollst du uns sagen.

Heinrich. Er scheint das Viele zu wissen, aber das Eine scheint er gar nicht zu kennen.

Philipp. Jeder Kantische Schüler könnte ihm aus der Verlegenheit helfen, wenn er ihm nur sagte, daß der Mathematiker in den reinen, aller Verschiedenheit entblößten, Formen des Raumes und der Zeit construirt, und daß das Objekt, das er setzt, durch den Begriff selbst schon gänzlich gesetzt ist, anstatt daß alle andere Erkenntniß es mit einer von dem Begriffe durchaus unabhängigen Realität zu thun hat.

Eduard. Meinest du, damit würde er uns befriediget haben?

Teuthard. Ihr scheinet von meinen Beyspielen keinen Gebrauch machen zu können. Lebt daher wohl.

Eduard. Wolltest du uns noch länger deine Gegenwart gönnen, so würdest du sehen, daß wir doch noch Gebrauch von deinen Beyspielen machen. Doch waren es diese Beyspiele nicht, was uns fehlte. Du aber beliebtest uns die Wahrheit nur gleichsam verschleyert in diesen Beyspielen sehen zu lassen. Vielleicht würdest du es gar tadeln, wenn wir den Schleyer zu lüften wagen.

Teuthard. Ich habe euch mathematische Sätze gegeben, und in diesen ist mathematische Wahrheit. Lebt wohl.

Heinrich. Wäre es erlaubt, muthwillig zu seyn, so würde ich sagen, daß er außer seinen zwey gegebenen Beyspielen auch sich selbst noch als drittes Beyspiel gegeben hat.

Eduard.

Eduard. Du würdest mit diesem Muthwillen die Wuth der Mathematiker gegen dich aufregen; denn sie leben ganz nur in der Vielheit der Verhältnisse, und glauben, ihre Wissenschaft sey gänzlich von allen andern Wissenschaften verschieden, was doch unmöglich ist, wenn die Weltansicht nur Eine und Wissenschaft Wissenschaft ist. — Aber, sagt mir, glaubt ihr wirklich, daß Kant mit dem, was er über die Mathematik sagt, etwas gesagt habe?

Philipp. Ich selbst halte das, was er über Mathematik gesagt hat, für die schlechtesten Gedanken dieses großen Mannes.

Heinrich. Ich stelle es neben dem, was er in seiner Dynamik von den Qualitäten sagt, und was gewiß die schwächste Seite seines wissenschaftlichen Charakters ist.

Eduard. Auch mir schien immer Kant daran zu scheitern, daß er die Mathematik nicht überwinden konnte. Hätte er diese überwunden, so würden ihm die Qualitäten als geometrische, die Quantitäten als arithmetische Verhältnisse klar geworden seyn. Dünkt es euch nicht auch so, Freunde?

Heinrich. Mir scheint die Einsicht in deine Behauptung von dem Resultate unserer Untersuchung über das Wesen der mathematischen Erkenntniß abzuhängen, und darum wage ich noch nicht, dir beyzustimmen, oder zu widersprechen.

Philipp. Ich ahnde dasselbe, und halte darum ebenfalls zurück. Aber sage mir, Eduard! achtest du nicht das Verdienst Kants um die deutsche Wissenschaft ausserordentlich hoch? Ich ehre den großen Mann so sehr, daß ich seine Schriften noch immer neben Fichte's und Schellings Schriften als etwas Ewiges, und die Schriften dieser Männer nur als etwas Zeitliches achte.

Eduard. Ich theile von ganzem Herzen deine Verehrung für Kant, und ich glaube, du wirst mir beystimmen, wenn ich seinen Werth darin setze, daß er die Spekulation zur Besinnung gebracht hat.

Philipp. Die Spekulation zur Besinnung bringen, heißt aber die Spekulation vernichten, und doch trieben Fichte und Schelling hernach die Spekulation nur noch kühner, als sie vorher selbst Leibnitz und Spinoza getrieben hatten.

Heinrich. Der Grund davon scheint mir darin zu liegen, daß Kant nur niederriß, aber nicht baute, wie denn überhaupt sein Talent nur analytisch war, nicht synthetisch. So mußte denn manchen die Baulust ankommen.

Eduard. Du redest mir aus der Seele. Kant hatte Subject und Object übrig gelassen, und so bearbeitete Fichte das eine, Schelling das andere.

Heinrich. Und dehnten, jeder das Seine, bis zur Universalität aus.

Philipp. Und begannen dadurch die Speculation aufs neue zu erhöhen.

Eduard. Um sie für immer fallen zu machen. Denn die Keime einer klaren Weltansicht unter der zeitlichen und räumlichen Form, die Kant in das Publikum geworfen hatte, konnten nicht untergehen. Kants transscendentale Aesthetik ist sein Meisterwerk, und ich vergesse seine hinkenden Kategorien darüber, so wie seinen Imperativ.

Philipp. Eben diese transscendentale Aesthetik hätte erwarten lassen, daß Kant das Wesen der Mathematik tiefer gefaßt hätte.

Eduard. Eben die Isolirtheit, in welcher bey Kant die transscendentale Aesthetik dasteht, ließ mich fürchten, daß der große Mann die beyden Anschauungsformen, die er so glücklich entdeckt hatte, nicht tief in das Innere der Erkenntniß zu verweben wissen würde; und so ist es auch. Daher sein Mißgriff in Ansehung der Mathematik und der qualitativen Naturwissenschaft.

Heinrich. Aber prüfen wir, was der grosse Mann über die Mathematik gesagt hat, und was Philipp vorhin so bestimmt wiedergab. Einer sorgfältigen Prüfung scheint das Wort eines solchen Mannes wohl würdig.

Eduard. Selbst, wenn es sein schlechtestes Wort seyn sollte, wie es denn auch ist. Um nur sogleich von dem ersten Momente seines Raisonnements über die Mathematik anzufangen, so ist es zwar allerdings wahr, daß die Construction der Mathematik im reinen Raume und in der reinen Zeit versire, aber siehe zu, ob dies nicht ebenfalls der Fall mit der philosophischen Construction sey, so daß also die mathematische nichts voraus habe.

Philipp. Du würdest mir etwas sehr willkommenes leisten, wenn du mir dies evident machen könntest.

Heinrich. Der Mathematiker, wenn er zugegen wäre, würde im Zorne davon rennen; denn unerträglich ist jedem Mathematiker der Gedanke, daß seine Wissenschaft von der Natur aller Wissenschaft sey.

Eduard. Ihr werdet auch nachher noch finden, daß dem Dünkel des Mathematikers wirklich etwas Wahres zum Grunde liegt, obgleich dieses Wahre niemand weniger erkennt, als eben der Mathematiker selbst. Doch zur Sache. Raum und Zeit setzt der Mathematiker voraus, unbekümmert, woher sie ihm kommen. Nicht wahr?

Beyde.

Beyde. Allerdings.

Eduard. Raum und Zeit sind aber nicht nur, wie Kant sie begriffen hat, Formen der Anschauung, sondern auch Formen des objektiven Seyns?

Beyde. So ist es.

Eduard. Ich sage nämlich, daß das positive Prinzip der Dinge, wo es der Einschränkung unterliegt, Ausdehnung werde, deren leere Abstraktion der Raum ist. Im Gegentheile, wo das positive Prinzip aus der Einschränkung aufsteht, erzeugt es Bewegung, deren leere Abstraktion Zeit heißt. Stimmt ihr mit mir überein?

Heinrich. Setzen wir das positive Prinzip A, das negative B, so wäre der Raum $= \frac{B}{A}$ und die Zeit $= \frac{A}{B}$. Habe ich dich richtig gefaßt?

Eduard. Vollkommen.

Philipp. Du setzest also Raum und Zeit objektiv als die zwey entgegengesetzten Verhältnisse der Faktoren des Ganzen, indessen Kant in seiner transscendentalen Aesthetik sie subjektiv als Formen der Anschauung setzte?

Eduard. Ich setze sie in der doppelten Ansicht, subjektiv wie Kant, und objektiv als die beyden entgegengesetzten Formen der Endlichkeit, wie du eben sehr richtig gesagt hast.

Philipp. Wie willst du aber diese doppelte Ansicht rechtfertigen? Wie wenn ein Kantianer sich auf die einseitig subjektive Ansicht beriefe?

Eduard. So würde ich ihm sagen, daß, da er doch neben dem Erkennen auch ein Seyn zugeben muß, er weder behaupten könne, daß die Erkenntniß ein Objekt

habe,

habe, noch auch daß die Objekte erkennbar seyen, wenn nicht Objektives und Subjektives ganz und durchaus einander gegenseitig entsprechen. Es muß also, was Kant als reine Form der Anschauung gefunden hat, auch reine Form des Existirens seyn.

Philipp. Du scheinst mir sehr wahr geantwortet zu haben. Wie aber wirst du uns deine Ansicht von der Mathematik weiter entwickeln?

Eduard. Indem ich sage, daß die Philosophie aus den einfachen Elementen des Negativen und Positiven construire, wie die Mathematik aus den einfachen Elementen des Raums und der Zeit.

Heinrich. Würdest du nun deine Elemente, aus denen du construirst, näher bestimmen, oder würden sie dir blos das Negative und Positive schlechtweg heißen?

Eduard. Darüber würdest du zu gebieten haben. Einfach würden die Elemente meiner Construktion immer bleiben, wie die des Mathematikers.

Beyde. Du sprichst uns wahrlich ein Räthsel.

Eduard. Das ich sogleich lösen will. Jede spracherfindende Nation in der Zeit, wo sie ihre Sprache sich schafft, faßt die Gestalten in ihrer sinnlichen Vielheit und Varietät auf, und giebt den einzelnen einzelne Namen. Werdet ihr aber darum, daß die Sprache die Einheit des Seyns und Wirkens der Welt in einer Vielheit von Benennungen der Dinge begraben hat, jene Einheit verloren geben?

Beyde. Gewiß nicht.

Eduard. Ihr werdet sie also wieder suchen. Dabey werdet ihr auf die ersten von mir bezeichneten einfa-

chen

chen Elemente zurückgehen, und aus diesen das Viele entwickeln müssen. Nicht so?

Beyde. Wir stimmen ganz bey.

Eduard. Wenn ihr so verfahrt, so muß euch ja die ganze Vielheit zu einer blossen Steigerung und Stufenfolge der ersten Elemente werden?

Beyde. Allerdings.

Eduard. Folglich werde ich in meiner Construktion nach Belieben entweder die erste einfache Bestimmung der Elemente beybehalten, und blos die Stufen ihrer Steigerung bezeichnen; oder auch ich könnte in Worten der Sprache, welche nach der scheinbaren Vielheit gebildet ist, jede Stufe mit einem anderen Worte benennen. Denn die Stufen der einfachen Elemente heißen in der Sprache Dinge.

Beyde. Nun verstehen wir dich ganz, und wir erinnern uns an das, was vorhin von den Qualitäten gesagt wurde, daß sie geometrische Verhältnisse seyen.

Eduard. Dieses erhält allerdings dadurch seine Bestätigung.

Heinrich. Aber erlaube mir, dein fröhliches Fortschreiten noch durch eine Frage zu unterbrechen. Wenn du die philosophische Construktion auf die angegebene Weise begreifst, wie unterscheidest du Philosophie u. Mathematik?

Eduard. Es giebt keine andere Erkenntniß als Mathematik.

Philipp. Alle Erkenntniß also müßte rechnen und Figuren zeichnen?

Eduard. Leben nicht alle Dinge in Zahl und Figur, und kann die Erkenntniß etwas anderes seyn, als das Ebenbild der Dinge?

Heinrich. Ich kann deinen kühnen Behauptungen nicht widerstehen, aber es ängstet mich, die Philosophie zu einem Rechenexempel oder einer Zeichnung von Dreyecken umgewandelt zu sehen.

Eduard. Wenn dich diese Seite ängstet, so wähle die Kehrseite, und sage, daß die Rechenexempel und Figuren des Mathematikers sich in philosophische Ideen umwandeln. Ist dir diese Seite erfreulicher?

Heinrich. Aber wird sie auch möglich seyn?

Eduard. Nothwendig. Denn wenn zwischen zwey Dingen ein Verhältniß gesetzt ist, so ist es ein doppeltes, und du kannst diese oder jene Seite ins Auge fassen.

Philipp. Wünschen möchte ich aber, daß du jetzt, das Beyspiel unsers Mathematikers nachahmend, uns ebenfalls Beyspiele gäbest. Du würdest gewiß bey uns nicht in den Verdacht kommen, daß du nur Beyspiele hättest.

Eduard. Um dein wohlwollendes Wort zu erwiedern, will ich ohne Umschweife dir Beyspiele geben. Es seyen die, welche Teuthard angeführt hat. Setzt nämlich $a : b = c : x$ so folgt:

$$a = \frac{b\,c}{x}$$

$$b = \frac{a\,x}{c}$$

$$c = \frac{a\,x}{b}$$

$$x = \frac{b\,c}{a}$$

Dies findet ihr richtig?

Beyde. Ohne Zweifel. Aber was soll dies zu unserem Zwecke?

Eduard. Sehr viel. Nehmt noch dazu die Art, wie der Geometer den von Leuthard angeführten Satz von den drey Winkeln eines Dreyecks beweißt, so habt ihr das Wesen der mathematischen Wahrheit in der klarsten Anschauung vorliegen.

Beyde. Wir fassen dich noch nicht.

Eduard. Nachdem der Mathematiker vorher gezeigt hat, wie jeder Aussenwinkel eines Dreyecks den beyden gegenüberstehenden Winkeln im Dreyecke gleich sey, so zieht er nun einen Aussenwinkel am Dreyecke, und erinnert daran, daß dieser mit dem anliegenden innern 2 R ausmache. Nun, fährt er fort, da der Aussenwinkel jenen zwey innern Winkeln gleich ist, so machen auch diese mit dem anliegenden Winkel zusammen 2 R.

Philipp. Dies ist das gewöhnliche Verfahren; aber noch sehe ich nicht, wie du es als Beyspiel für uns benutzen wirst.

Eduard. Scheint euch denn dieses geometrische Verfahren mit jenem arithmetischen, oder algebraischen, nicht völlig dasselbe zu seyn?

Beyde. Nun verstehen wir deinen Sinn. Du deutest darauf, daß in dem arithmetischen wie in dem geometrischen Beyspiele Verhältnisse gesetzt sind, welche sich untereinander völlig bestimmen. Die ganze Trigonometrie ist von dieser Art.

Eduard. Wie konntet ihr so lange zögern, dies auszusprechen! Damit habt ihr das Wesen der mathematischen Wahrheit ausgesprochen, die nur in der Wechselbestimmung einer Anzahl von Verhältnissen besteht.

Hein=

Heinrich. Dies erinnert mich auch an ein Wort, das du beyläufig gesagt hast, daß nämlich der Dünkel des Mathematikers nicht ganz leer sey. Denn ein solcher geschlossener Kreis von Wechselverhältnissen, wie ihn der Mathematiker in jedem Probleme zieht, scheint mir wirklich die Natur des Organischen nachzuahmen, und wenn das Organische die Form des vollendeten Seyns ist, so muß die mathematische Art zu beweisen, die Form der vollendetsten Wahrheit seyn.

Philipp. Sollen wir nicht Teuthard herbeyrufen, damit er die Huldigung annehme, die Heinrich seiner Wissenschaft darbringt?

Eduard. Spotte nicht, Lieber! Heinrich hat trefflich geredet, und Teuthard, wie alle ergraute Rechner und Messer wäre unfähig das Wesen und die Ehre seiner Wissenschaft, auch in einer so klaren Darlegung, wie Heinrich eben ausgesprochen hat, zu erkennen. Diese Menschen haben von dem Umgange mit Figuren und Zahlen, diesen wahrhaft magischen Charakteren, wodurch die Geister der Natur genöthigt werden, dem fragenden Sterblichen zu antworten, nichts davon getragen, als eine völlig ertödtete Phantasie. Du wirst ja schon gehört haben, daß die Geister dem, der sie unwürdig citirt, irgend ein Unheil zufügen, wobey er seines Frevels gedenke.

Philipp. Ich war weit entfernt, Heinrichs zu spotten. Seine trefflichen Worte über das Wesen der mathematischen Wahrheit haben mich völlig ergriffen. Mein Spott galt nur dem Mathematiker, und du hast durch deine Rede den Spott noch gehäuft. Du wirst dich erinnern, wie oft ich Jünglingen, die mich wegen des Studiums der Mathematik befragten, gesagt habe, daß das Talent des gewöhnlichen Rechners und Messers in einer

ertödteten Phantasie und sclavischen Einbildungskraft bestehe.

Eduard. Heinrich und ich, wir werden dir dieses Wort gewiß am wenigsten tadeln. Aber sieh zu, daß du nicht alle Jünglinge vom mathematischen Studium abmahnst, wodurch ein drückender Mangel an Astronomen, Professoren der Mathematik, Feldmessern, Ingenieurs, Mechanikern und Rechenmeistern entstehen müßte.

Philipp. Diesen Mangel besorge ich von meiner Wirksamkeit nicht; der für die gemeine Mathesis geborne sclavische Geist wird doch mit der unaufhaltbaren Wuth, die jeden natürlichen Beruf bezeichnet, in die Zahlen und Figuren hineinrennen.

Eduard. Meinst du nicht, daß du damit unsere Frage von Schicksal und Nothwendigkeit mehr als leise berührt habest?

Philipp. Du machst mich betroffen. Jedoch es sey hierüber nichts entschieden, bevor nicht unsere Untersuchung geschlossen ist. Kehren wir jetzt wieder zu dem Punkte zurück, bey welchem wir stehen geblieben. Einer von euch beyden zeige mir, wie dieses Wesen der mathematischen Wahrheit, das ich, auf unsere Weise erkannt, trefflich nenne, das Wesen aller Erkenntniß seyn müsse. Denn dies scheint Eduard uns verheissen zu haben.

Eduard. Darin stimmt ihr nun wohl mit mir ganz überein, daß, wenn es Reflexion, d. h. relative Bestimmung des Einzelnen, geben soll, die mathematische Art der Reflexion, als welche Wechselbestimmung der Theile eines gegebenen Ganzen ist, die vollkommenste Reflexion sey?

Hein-

Heinrich. In dem geometrischen Beyspiele, das uns Teuthard hinterlassen hat, scheint mir auch der Aussenwinkel am Dreyecke blos deswegen gezeichnet zu werden, damit für die inneren Winkel ein Anfangspunkt der Wechselbestimmung gefunden werde. Eben so ist in dem arithmetischen Beyspiele, wie es Teuthard vorhin benützte, x der Anfangspunkt des Reflektirens, in so ferne x eine unbekannte Größe bezeichnet, die vorerst nur noch durch ihr Verhältniß zu c bestimmt ist, aber durch das Verfahren $\frac{bc}{a}$ auch mit allen übrigen Gliedern in Verhältniß gebracht, und dadurch gänzlich bestimmt wird.

Philipp. Auch ich bin überzeugt, daß der Mathematiker die vollkommenste Reflexion habe. Aber was dünkt euch von dem apagogischen Beweise mancher geometrischen Sätze, der aus der Unmöglichkeit des Gegentheils geführt wird?

Eduard. Die apagogische Beweisart ist eine negative; sie kann also überall als Probe der positiven Beweisart angewandt werden. Dies ist ihr Werth an sich. Der Gebrauch aber, den unsere Mathematiker von ihr machen, macht sie zum bloßen Nothbehelfe. Ich habe nämlich bemerkt, daß sie sich der apagogischen Beweisart da bedienen, wo sie um einen positiven Beweis verlegen sind, entweder weil sie ihn noch nicht gefunden haben, oder weil er wegen Identität des aufgestellten Satzes unmöglich ist. So ist ihnen z. B. der apagogische Beweis bey dem Satze: daß zwey Parallellinien von jeder geraden Linie unter gleichen Winkeln geschnitten werden, willkommen, denn über die Demonstration der Parallelen sind sie noch nicht im Reinen; auch pflegen sie identische Sätze, wie diesen: zwey gerade auf einerley Ebene senkrecht stehende

hende Linien sind parallel, durch den Beweis vom Gegentheile zu stützen, da doch der direkte Beweis in der bloßen Analyse des Satzes liegt. Für eine wissenschaftlich entwickelte Mathematik müßte also der apagogische Beweis entweder ganz wegfallen, oder als allgemeine Probe für alle positiven Beweise gebraucht werden.

Philipp. Ich finde mich befriedigt. Aber die Mathematiker werden auch hierüber mit dir hadern.

Eduard. Laß sie. Jede Natur thut, was sie muß, und was sie muß, ist zugleich auch das, was sie kann. Ihr werdet mir nun zugeben, daß mathematische Reflexion, oder, was gleich viel ist, Demonstration überall möglich sey, wo Wechselbestimmung möglich ist?

Beyde. Ohne Widerrede.

Eduard. Nun seht zu, ob nicht alle bisherigen Demonstrations-Versuche auf Wechselbestimmung hinauslaufen. Erst vor wenigen Jahren noch sprach man in der philosophischen Litteratur von Deduktionen, und Fichte hat an seiner Wissenschaftslehre selbst ein schönes Beyspiel von Deduktion geliefert. Nach ihm sprach man von Construktionen, aber ich wüßte keine Construktion, die als Construktion mit Fichte's Deduktionsmuster verglichen werden könnte. Aber dieses Deduciren und Construiren scheint mir von dem mathematischen Verfahren gar nicht verschieden. Denn einen Satz deduciren, hieß nach Fichte, von dem Satze aus, der als erster gesetzt worden war, eine fortschreitende Descendenzreihe von Sätzen bis zu dem zu deducirenden Satze fortführen. Eine solche Reihe ist aber, wenn sie richtig geführt wird, doch offenbar das wahre Ebenbild einer geometrischen Progression. Nicht?

Beyde. Vollkommen. Aber das Construiren?

Eduard.

Eduard. Versuchte allerdings einen andern, aber gleichfalls mathematischen Weg, den des Wurzelausziehens und Potenzirens einer mehrtheiligen Wurzel. Z. B. Licht und Schwere seyen die zwey Theile einer Wurzel wie $a + b$, so wäre a^2 = Hydrogen, b^2 = Oxygen, die Wechseldurchdringung der Elemente aber $2ab$ = Gasform, welche dem Hydrogen und Oxygen gemeinschaftlich ist.

Heinrich. Aber so hat noch niemand das Construiren bezeichnet.

Eduard. Auch hat noch niemand wirklich construirt, denn die Möglichkeit dieses Construirens setzt jene genealogische Tafel aller Begriffe voraus, von welcher wir vorhin sagten, daß sie der Logik zum Grunde liege; auch kann daher das gegebene Beyspiel in Ermanglung einer solchen Tafel nur als problematisch angesehen werden. Prüfe indessen das Streben aller, welche zu construiren vorgeben, von Schelling an bis auf die Neuesten, und du wirst finden, daß ihr von ihnen selbst nicht erkanntes Construiren dahin tendirt, ob es gleich nicht zum Ziele kommt. Eine Art der Reflexion aber, die sehr fruchtbar werden könnte, liegt noch gänzlich vernachläßigt da. Dieß ist die vollständige Wechselbestimmung der Bestandtheile eines und desselben Begriffs.

Beyde. Wir müssen wieder ein Beyspiel fodern.

Eduard. Setzt die Cohäsion als Begriff, so sind: hart und weich, starr und flüssig, kalt und warm, rauh und glatt u. s. w. alles nur Bestimmungen der Cohäsion, und es wäre sehr interessant, ihre Wechselverhältnisse untereinander genau zu kennen.

Heinrich. Ich verstehe. Du meinst, wie sich das Harte zum Starren, das Starre zum Kalten, das Kalte

zum

zum Rauhen, das Flüssige zum Weichen u. s. w. verhalte. Allerdings müßte diese durchgängige Verhältnißbestimmung der Erkenntniß reichen Gewinn bringen.

Eduard. Du hast mich ganz gefaßt.

Heinrich. Nur aber erlaube mir auch, alle deine Reflexion, wie du sie immer setzen magst, als bloße Rechnungen mit Kreide auf eine schwarze Tafel geschrieben zu betrachten, und alles wegzuwischen, sobald das Facit gefunden ist.

Eduard. Trefflich. Welchen andern Werth könnte denn auch die Reflexion für uns haben. Sie ist uns ja nur der Prozeß, durch welchen das Schauen des endlichen Geistes sich hindurch winden muß; und wenn das Schauen gewonnen ist, wird der Apparat des Prozesses weggeworfen. Nur aber wirst du mir zugeben, daß die Reinheit des Resultates von der Gesetzmäßigkeit des Prozesses abhängt, und daß also der Prozeß allerdings alle Aufmerksamkeit verdiente.

Heinrich. Ohne Zweifel. Ich sprach nur gegen die, welche an der Reflexion, als etwas Selbstständigem, haften.

Eduard. Kindern wird jedes Instrument Spielwerk, und sie pflegen bekanntlich zu ihrem Spiele eine wichtige Miene zu machen. Aber sagt nun, ob euch nicht die Ueberzeugung geworden ist, daß alle Prozesse der Mathematik nur die leeren Abstraktionen von den lebendigen Prozessen der Dinge seyen?

Heinrich. Mir scheint wenigstens im physischen alles lebendig zu seyn, was in der Mathematik todt ist. Ist nicht in dem Muskelfaser an Faser gelegt, und so durch Addition der Länge die Breite entstanden, und ist

nicht die Pflanze, wie sie sich aus dem Saamen entwickelt, die lebendige Multiplikation?

Eduard. Du setzest nämlich, und mit Rechte, als die reinste Multiplikation die Erhebung einer Wurzel auf ihre Potenzen.

Heinrich. Und so setze ich auch das Ausziehen der Wurzel als vollkommenste Division. Das lebendige Wurzelausziehen in der Natur aber heißt Gährung. Denn ist Gährung etwas anderes als ein Depotenziren?

Philipp. Deine Ansichten erfreuen mich. Aber mir scheint, daß diese Prozesse sich auch im Ideellen müßten nachweisen lassen, in den Funktionen der Begriffe.

Eduard. Dies kann auch nicht fehlen, sobald nur durch eine entwickelte Stammtafel aller Begriffe ihre Verhältnisse nachgewiesen werden können. Aber auch so lassen sich Beyspiele geben. Bekannt ist, daß zu jeder Definition ein Genus oder ein allgemeiner Begriff, und eine differentia specifica oder Bestimmtheit des Einzelnen gehört. Wie verfährst du nun, um das Genus zu finden? gehst du nicht auf die Wurzel zurück, und ist nicht eben das Genus selbst diese Wurzel? und was ist die differentia specifica anders als die Potenz des einen Faktors der Wurzel?

Beyde. Willst du dich nicht eines Beyspiels bedienen?

Eduard. Setzt folgende Definition: Der Staat ist die organische Form der Völker. Hiemit hast du die organische Form oder den Organismus als Genus, und das Menschliche als differentia specifica, wodurch dieser Organismus, der Staat heißt, in die beschränktere Sphäre des Menschlichen gesetzt, folglich dem Vegetabilischen und

Thie-

Thierischen entgegengesetzt wird, wie denn jede differentia specifica nicht anders als Entgegensetzung seyn kann. Der Begriff oder die Idee des Organismus ist also hier wirklich die Wurzel, und wenn du einen ihrer Faktoren, nämlich das Menschliche oder Bewußte bis zu der höchsten Entwicklung emporpotenzirst, so erhälst du den Staat. Scheint euch dieß nicht klar?

Philipp. Ich finde es nicht dunkel, aber ich sehe ein, daß dies alles durch die genealogische Tafel aller Begriffe, von der wir gesprochen haben, vollends die höchste Evidenz erhalten müßte. Aber sage, wie unterscheidest du Begriff und Idee?

Eduard. Blos durch den Standpunkt des Schauenden. Nimm den Standpunkt im Ganzen, so hast du Idee, nimm ihn im Einzelnen und seiner relativen Allgemeinheit, so hast du Begriff. Obige Definition war wirklich Idee, und nicht Begriff. Dem Begriffe erscheint der Staat als eine Gesellschaft, in welcher als Gesetz gilt, was die Mitglieder unter einander festsetzen. Daher kommt es denn, daß seit Rousseaus Contrat social das Geschwätze vom Staatsgrundvertrage und den abgeleiteten Verträgen, welche den Staat constituiren, nicht aufgehört hat. Die Idee aber vom Staate nimmt ihren Standpunkt in der Weltgeschichte. Doch davon zu anderer Zeit. Scheint euch nun nach allem, was bisher der Lauf unserer Rede herbeygeführt hat, das Kantische Wort über Mathematik seiner ersten Hälfte nach nicht ebenfalls nichtig, wie mir?

Heinrich. Du redest wohl davon, daß die Mathematik in einfachen Elementen construire? dies kann und soll allerdings die Philosophie auch, und wir sehen jetzt ein, daß die Mathematik ihre Constructionsweisen nur geborgt und abstrahirt hat, ob sie gleich auf ihrem eigenen

Gebiete trefflichen Gebrauch davon zu machen wußte, indessen die übrige Erkenntniß hierin weit zurückblieb. Wie des Mathematikers Elemente Raum und Zeit sind, so sind unsere Elemente das ebenfalls Einfache negative und positive im Raum und in der Zeit, und so wie der Mathematiker in der Zahl keine Verschiedenheit anerkennt, als eine arithmetisch oder geometrisch quantitative, so erkennen wir auf gleiche Weise in den Dingen keine andere Verschiedenheit an, und halten sie daher alle durchaus für mathematisch construirbar.

Philipp. Wenn Heinrich deine Ansicht allerdings trefflich ausgesprochen hat, so erlaube mir nur noch die Frage: setzest du, wie der Mathematiker, nur zwey Elemente unbekümmert um ihre Abkunft und Einheit, oder könntest du uns auch von dieser Rechenschaft geben?

Eduard. Spräche nicht die Unbefangenheit deines reinen und wohlwollenden Gemüthes aus deinem freundlichen Auge, so würde ich glauben, du wolltest mich mit dieser Frage zu Falle bringen. Denn du erinnerst dich, wie manche in unsern Tagen ins Leere gefallen sind, indem sie deine Frage durch Reflexion beantworten wollten. Denn da jenseits der Elemente, welche ich gesetzt habe, nur das rein Göttliche liegt, und diese Elemente für das Endliche das absolut Erste sind, so ist hier weiter nichts zu vermitteln, und die Weisheit, die sich hier zeigen will, wird zur Thorheit, die schon alte Mythen und Legenden verlachen. Das, was die Reflexion als Letztes findet, nämlich das Positive und Negative in Zeit und Raum, muß sie mit absoluter Willkühr auch als das Erste setzen, und hierin sind wir allerdings dem Mathematiker, den du tadelst, ganz gleich.

Philipp. Also würdest du jenseits deiner Elemente nur vom Göttlichen reden, und es wäre keine Idee, welche das Spiel jener Elemente vermittelte?

Eduard. Allerdings ist eine solche, und sie heißt Leben, absolutes Leben nämlich, von welchem das Leben in physiologischer Bedeutung nur eine einseitige Potenz ist.

Heinrich. Du erinnerst mich an den lebendigen Gott des Jehovahkultus.

Philipp. Du setzest also Gott und absolutes Leben, und dann die Elemente des Zeitlichen und Räumlichen, deren lebendiges Wechselspiel du als Weltgeschichte und Naturwissenschaft zweyseitig entwickelst?

Eduard. Du sprichst meinen Sinn vollständig aus, wenn du noch hinzusetzest, daß die Methode dieser zweyfachen Entwicklung die Mathematik selbst sey.

Heinrich. Wie würdest du aber dem zweyten Kantischen Worte begegnen, welches behauptet, daß für die Mathematik der Gegenstand gänzlich durch den Begriff gesetzt sey, für die andern Wissenschaften aber nicht?

Eduard. Ich würde in einem Beyspiele fragen, ob denn durch die Cohäsion der cohärirenden Körper etwas anderes gesetzt sey, als durch den Begriff der Cohäsion gesetzt ist?

Heinrich. Und man würde dir antworten, daß allerdings jene Bestimmungen des Festen und Flüssigen, Harten und Weichen ꝛc. die du selbst als Bestimmungen der Cohäsion anerkennst, durch den bloßen Begriff nicht gesetzt seyen.

Eduard. Warum denn nicht? Sind sie denn nicht alle blosses plus und minus des negativen und positiven

Fak=

Faktors der Cohäsion? und sind nicht, wenn ein Ding gesetzt ist, alle möglichen Grade seines Seyns mitgesetzt?

Heinrich. Aber sie sind dir nicht zugleich mit dem blossen Begriffe alle gegeben.

Eduard. Sind denn dem Mathematiker mit dem einen Dreyecke, das er eben anschaut, auch alle möglichen verschiedenseitige Dreyecke wirklich gegeben? muß er nicht das rechtwinklichte, das gleichseitige ꝛc. Dreyeck besonders setzen?

Heinrich. Aber du mußtest jene Bestimmungen erst objektiv erfahren, ehe du sie subjektiv construiren konntest.

Eduard. Glaubst du denn, daß irgend ein Mensch das Dreyeck construirt habe, ehe er es mit Augen des Fleisches gesehen, war es auch nur auf dem Papiere gezeichnet?

Heinrich. Aber es scheint doch, als ob der Mathematiker des Experiments nicht bedürfe, auch weiset er es überall von sich.

Eduard. Er soll es auch nicht bedürfen zur Demonstration; wohl aber bedarf er der äusseren Anschauung, um die innere zu erregen, und dies ist der Gang aller Erkenntniß, so vornehm auch manche gegen die äussere Anschauung thun.

Philipp. Heinrich vergönne mir, daß ich ihm voreile, wenn er noch weiter etwas einwenden wollte. Was würdest du antworten, wenn man dich mit dem alten Unterschiede des a priori und a posteriori drängen wollte?

Heinrich. Du hast mir das Wort von den Lippen genommen, Philipp, und so hast du mich in der That nicht unterbrochen.

Eduard. Darin werdet ihr mir wohl nicht widersprechen, wenn ich sage, daß in der sinnlichen Erkenntniß das Viele, in der Tiefe des Gemüthes aber das Eine sey?

Beyde. Wir glauben, daß dir hierinn jedermann beystimmen werde.

Eduard. Nennt nun das Eine, was im Gemüthe ist, a priori, das Viele, was die Sinne erkennen, a posteriori, so ist Philipps Frage beantwortet.

Philipp. Also wäre nichts als die Einheit aller Erkenntniß a priori, und es gäbe nicht bestimmte Erkenntnisse a priori?

Eduard. Sagtet ihr nicht mit mir, in den Sinnen sey die Vielheit, wie könnt ihr also von Erkenntnissen reden, die a priori bestünden?

Philipp. Aber wenn in dem, was du die Einheit nennst, auch gar keine Vielheit gesetzt seyn soll, so ist diese Einheit ganz leer?

Eduard. Wie du sagst.

Philipp. Also auch keine Erkenntniß?

Eduard. Wie du sagst.

Philipp Also hebst du denn doch im Grunde das a priori aller Erkenntniß auf, und setzest alle Erkenntniß nur als einzelne und sinnliche.

Eduard. Keineswegs. Um dich nicht länger im Zweifel zu lassen, so erkläre ich mich näher. Alle Idee ist a priori, alle Vorstellung a posteriori, und der Begriff steht in der Mitte.

Philipp. Aber wenn du doch behauptetest, daß das a priori nur die leere Einheit sey. —

Eduard.

Eduard. So behaupte ich es noch, und füge nur hinzu, daß diese leere Einheit, wie du sie zu nennen beliebst, eben durch ihre Leerheit das volleste und prägnanteste sey. Sie ist der Gesichtspunkt und Standpunkt, der aller relativen Erkenntniß die universelle Form giebt, und das, was an jeder Idee wahrhaft universell ist, sich aber vom Relativen getrennt nicht darstellen läßt, (daher du denn sagst, daß es leer sey,) ist das wahre a priori.

Philipp. Du setzest dieses Verhältniß ungefähr so, wie man das zwischen philosophischer und empirischer Erkenntniß zu setzen pflegt?

Eduard. Es ist völlig dasselbe.

Heinrich. Aber erlaube mir noch zu fragen, was du von den Erkenntnissen urtheilest, die sie für apriorische ausgeben, z. B. von der Unsterblichkeit der Seele, von der Caussalität rc. rc.

Eduard. Du mischest fremdartiges untereinander. Die Unsterblichkeitslehre ist eine Idee, und wahrhaft a priori, denn wie möchte dir aus einer einzelnen oder relativen Ansicht der Dinge der Gedanke an das nicht sterbende Lebendige kommen. Der Begriff und das von der Idee entblößte sinnliche Schauen zeigt ja nur Eitelkeit und Tod, daher denn auch die Völker erst dann, nachdem sie die religiöse Ansicht der Welt gänzlich verlohren hatten, und in die Verzweiflung des Begriffes gefallen waren, anfiengen, Beweise von der Unsterblichkeit der Seele zu fodern. Die Leichengebräuche aller alten Völker können dich lehren, daß die alte Welt den Tod gar nicht glauben konnte; und dies ist die richtige Ansicht.

Heinrich. Aber setzest du die Caussalität nicht als eben so apriorisch und nothwendig? Hat sie doch Kant

zu einer seiner Kategorien gemacht, von welchen er behauptet, daß sie zwar ohne die sinnliche Anschauung ganz ohne Gehalt wären, aber dennoch ganz a priori bestünden.

Eduard. Die Caussalität ist nur ein Begriff, keine Idee. Du mußt erst das allgemeine Leben zu einzelnen Dingen zerstückeln, und die Art, wie dann noch das zerstückelte Leben zwischen seinen Trümmern sich regt, heißt Caussalität.

Heinrich. Ist aber doch allgemein?

Eduard. Ohne Zweifel, und auch nothwendig, in so fern du dich nicht enthalten kannst, das allgemeine Leben zu atomisiren. Aber ich sage, daß du diese zum Behufe der Reflexion zu setzende Atomistik zum Behufe des freyen Schauens wieder aufheben sollst.

Philipp. Nun glaube ich dich ganz zu verstehen, und bin mit dir einverstanden. Vorhin aber nanntest du einmal Kants Kategorientafel eine hinkende, wie verstandest du dies?

Eduard. Bemerkst du denn nicht, daß sie nicht nach einer Methode entwickelt, sondern nur aufs Gerathewohl gefunden ist? Setzt nicht die erste seiner Kategorien, die Quantität, das Reale, also die Qualität voraus? und ist nicht die Quantität eine bloße Bestimmung des Realen, dagegen das Reale an sich ist? und sind nicht die Begriffe von Negation und Limitation, die Kant unter die Rubrik der Qualität stellt, blosse Quantitäts-Begriffe, die über Realität selbst nichts entscheiden? Sind ferner die Kategoreme der Quantität, Einheit, Vielheit und Allheit, als Begriffe genommen, nicht blosses Werk der reflektirenden Willkühr? denn als Ideen genommen, hat sie Kant in seiner transcendentalen Dialektik völlig aufgehoben. Ferner

die

die Kategorien der Modalität, Möglichkeit, Wirklichkeit, und Nothwendigkeit, sind sie mehr als die objektiven Correlate der Zeitverhältnisse Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart? und wenn sie dies sind, warum fehlen in der Kategorientafel die Dimensionen der Dinge, welche den räumlichen Bestimmungen entsprechen? — Ich könnte noch lange fortfahren, die kantische Kategorientafel als unbefriedigend und durchaus unmethodisch darzustellen; allein ich halte das gesagte für hinreichend, und jedes weitere Wort darüber für unnöthig, auch haben sich Fichte und Schelling längst andere Kategorien ersonnen, und der Gedanke Kants, daß auf dem Grunde seiner Kategorientafel ein System der reinen Begriffe aufgeführt werden müßte, ist zum Glücke noch keinem Kantianer zu Kopfe gegangen, sonst würden wir ein tolles Machwerk erlebt haben.

Philipp. Ich finde mich durch das gesagte befriedigt. Aber damit wir die Rede von dem a priori und a posteriori der Erkenntniß erschöpfen, so erlaube mir noch hinzuzufügen, daß die Vollkommenheit der Erkenntniß die innigste Vermählung jener beyden Arten der Erkenntniß zu fodern scheint, indem das a priori oder die Idee zwar allerdings der niederen und einzelnen Erkenntniß das Hohe und Universelle des Standpunktes hinzufügt, und sie dadurch zur Weltansicht erhebt, was jede Erkenntniß seyn sollte; aber der Inhalt jeder Weltansicht scheint sinnliche Erkenntniß zu seyn.

Eduard. So ist es, und alle Versuche einer apriorischen Weltansicht nehmen mehr oder minder das Sinnliche auf, und geben ihm eine hohe ideale Deutung. Nachdem sie ihm aber diese gegeben haben, behaupten sie es producirt, und nicht von den Sinnen genommen zu haben; ja die Brahminen rathen dir sogar, die fünf Pforten deiner

Seele zu verschließen, um desto reiner in dir selbst die Welt zu schauen. Du weißt, wie mehrere griechische Philosophen, nach dem Beyspiele des Orients philosophirend, die sinnliche Erkenntniß herabsetzen. Erinnere dich nur an Platons Deklamationen gegen die täuschende Erkenntniß der Sinne.

Philipp. Ich erinnere mich, aber zugleich auch des Erhabenen und Hinreissenden seiner Deklamationen.

Heinrich. Weswegen auch mehrere unserer Zeitgenossen ihn nachzuahmen gesucht, und sich sogar in die griechischen Wendungen seines Dialogs hineingeschraubt haben.

Eduard. Dadurch haben sie das offene Zeugniß ihrer eigenen Unfähigkeit abgelegt, und der neueste Uebersetzer Platons, der wie Voß das Deutsche zu gräcisiren, nicht das Griechische zu verdeutschen, unternahm, gehört sammt dem Beyfalle, den seine Affektation und Geschraubtheit noch finden konnte, zu den Zeichen der Schlechtigkeit unserer Zeit.

Heinrich. Aber scheinen dir die nicht lobenswerth, die Platons erhabene Sprache in die Philosophie einzuführen versucht, und ganze Bücher in seiner Art und seinen Worten geschrieben haben?

Eduard. Ich glaube, daß das Originelle nur einmal existiren kann, und daß alle Wiederholung desselben nur Nachahmung ist. Ich verachte aber jeden, der nachahmt, denn er spricht dadurch ganz bestimmt aus, daß er im Wesen der Originalität gänzlich ermangle, und schlecht genug sey, sich mit fremden Federn zu schmücken. Zwar gesteht er euch anfangs, von wem er den fremden Schmuck habe, und scheint also hierin redlich zu handeln; aber allmählich gewöhnt ihr euch daran, ihn in dem Schmucke zu sehen, er selbst erinnert immer weniger an den, von welchem

chem er ihn geborgt hat, und ihr kommt allmählich zu der Täuschung, der Schmuck sey sein eigen, und der Täuschende hat seine Absicht erreicht, wenn nicht irgend einer kommt, und ihm mit grausamer Hand das geborgte entreißt.

Philipp. Du hast ein treffendes Bild des Nachahmers entworfen, und damit auch die Zeiten charakterisirt, in welchen solche Menschen Glück machen können.

Eduard. Heinrich wird also nun seine Frage so stellen: ob das Erhabene in der Philosophie trefflich sey? — Ehe wir weiter davon reden, erinnere ich euch daran, daß die indischen Philosopheme, zu welchen in unserer Zeit die wissenschaftliche Forschung und die geistlose Affektation zurückzukehren beginnt, alle den Charakter des Erhabenen tragen.

Beyde. Sehr wahr. Aber wie erklärst du dir dieses?

Eduard. Ich setze das Erhabene als den constanten Charakter alles rein spekulativen Philosophirens; auch wißt ihr, daß das Philosophiren durch den ganzen Orient hindurch diesen Charakter behauptet hat.

Heinrich. Du erinnerst uns an die religiösen Philosopheme in unsern heiligen Schriften des alten Testaments.

Eduard. Denen aber die indischen Philosopheme der Zeit nach vorangehen, so daß wir in Indien den Ursprung des Erhabenen suchen müssen. Ich glaube auch wirklich, ein Faktum aufzeigen zu können, in welchem jener Ursprung gegeben ist.

Philipp. Da du alle Trennung des Ideellen in sich selbst in die Zeit setzest, und zur Weltgeschichte machst, so kann es uns keineswegs auffallen, wenn du auch den

Ursprung des Erhabenen als ein historisches Faktum begreifst, obgleich andere darüber lachen, und alles aus der Abstraktion entwickeln würden.

Eduard. Laß sie. Vorerst aber sagt mir, ob ihr das Erhabene für etwas haltet, was ohne Gegentheil ist, oder ob ihr dem Erhabenen ein Gegentheil gebet, und welches?

Heinrich. Allerdings geben wir dem Erhabenen ein Gegentheil, und du weißt, daß bereits Schiller Anmuth und Würde, wie Männliches und Weibliches entgegengesetzt hat. Würde aber ist ja nichts als Erscheinung des Erhabenen in einer menschlichen Individualität.

Eduard. Nun so fahre ich fort. Das älteste ideelle Faktum der Weltgeschichte ist die Spaltung der Religion in Indien, durch welche die monotheistische Brahmasekte auszuwandern gezwungen wurde, und die Sekte von Wischnu und Schiwa mit ihrem Polytheismus als herrschende Religion zurückblieb.

Philipp. Wir räumen dir dies ein, und sehen voraus, was du daraus folgern wirst. Du wirst sagen, daß durch die Trennung des Polytheismus vom Monotheismus wirklich die Trennung des Erhabenen vom Anmuthigen gegeben sey, indem der Monotheismus bis auf Mahomet herab den Charakter des Erhabenen, der so tief in seinem Wesen liegt, standhaft behauptet, indessen der Polytheismus offenbar zur äusseren Anschauung und zur Kunst neigt, in welcher die Völker des Orients das Anmuthige neben dem Erhabenen fanden, so daß, wenn du von ihren gigantischen Massen, als welche auch in der Kunst noch das Erhabene darstellen, absiehst, die Anmuth der Gestalten als das Höchste bleibt, was orientalische Kunst zu erreichen vermag.

Eduard. Du hast mich trefflich interpretirt; aber eines lag noch in meiner Seele, was du nicht ausgesprochen hast, daß nämlich der Monotheismus zugleich die entschiedenste spekulative Tendenz hat, und Vater der Spekulation ist, der Polytheismus aber mit der ganz entgegengesetzten Tendenz Vater der Empirie ist.

Heinrich. Das letztere bitte ich dich, noch deutlicher auszusprechen.

Eduard. Der objektive Blick ist dem Polytheismus eigen, denn eben dadurch verwandelt sich ihm die Gottheit in Götter, und welche der Wärme des Monotheismus streng entgegengesetzte Kälte der Polytheismus erreiche, können dir die Griechen an ihrem Beyspiele zeigen. Aber eben bey diesen Griechen vermählen sich die orientalischen Ideen mit empirischen Beobachtungen, und du hörst bereits ihre ältesten Philosophen von Niederschlägen und Sublimationen, von Krystallisationen und Verdünstungen, von feuchter Wärme als zeugendem und trockener Kälte als tödtendem Prinzip reden, und gehst du vollends bis auf Aristoteles herauf, so findest du bey diesem und bey der hippokratischen Schule auf der Insel Cos eine Masse von Empirie, über welche du erstaunen wirst, wenn du sie mit den einfacherhabenen, nie in absichtliche Naturbeobachtung übergehenden Weltansichten des monotheistischen Orients vergleichst.

Philipp. Schon die Theologumena der indischen Wischnu-Sekte enthalten viele Naturbeobachtung.*)

Eduard.

---

*) Belege zu allen diesen Aeusserungen finden sich zahlreich in meinen: Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt. Frankfurt am Mayn. 1808. 8.

Eduard. Ihr werdet also nun einräumen, daß hier die Trennung von Spekulation und Empirie in der Trennung von Monotheismus und Polytheismus wurzelt, und daß dadurch auch die Trennung von Anmuth und Würde gesetzt ist. In jenem indischen Faktum hat eigentlich das Ideelle der Menschheit ein Geschlecht angenommen, und zweygeschlechtig setzt es sich nun durch die ganze Weltgeschichte hindurch fort, und verräth, wo es seinem Ursprunge noch nahe ist, seine Verschiedenheit sogar durch das Wesen der Sprachen. Der ideelle Monotheismus hat sich in die mehrsylbigten Consonantensprachen geworfen, der objektive Polytheismus in die einsylbigten Vokalsprachen.

Beyde. Du scheinst uns wenigstens richtig zu ahnden, wenn gleich deine Rede der Demonstration und des Beyspiels ermangelt.

Eduard. Beyde werde ich euch zu anderer Zeit geben, soweit es die noch vorhandenen Denkmale grauer Vorzeit gestatten. Aber ziehen wir jetzt die Kreise unsers Gespräches zusammen, denn die Zeit eilt, und wir müssen uns trennen. Einverstanden sind wir jetzt, wie ich glaube, über das Wesen der empirischen, logischen und mathematischen Wahrheit, und vorzüglich ist über letztere uns eine neue Ansicht entstanden. Aber Heinrich sprach anfangs auch von einer spekulativen Wahrheit, und wir möchten ihn bitten, uns noch zu sagen, ob er diese als verschieden setzt von der logischen und mathematischen Wahrheit?

Heinrich. Ich stehe selbst bey mir an, was ich aussprechen soll, denn wenn du von der Mathematik deine Ansicht geltend machst, welche denn auch die wahre ist, so muß alle spekulative Ansicht in ihr untergehen, und was bisher Spekulation war, muß als herausgerissene Einseitigkeit dastehen.

Eduard. Aber doch suchen alle diese Einseitigkeiten Systeme zu seyn, und haben von ihrem Ursprunge her noch das Universelle, als Tendenz wenigstens. So möchten denn auch wohl die Erfinder der spekulativen Systeme dafür halten, daß das Einzelne in ihren Systemen seine Wahrheit durch das Ganze habe, und daß ein System nur durch ein anderes System widerlegt werden könne.

Heinrich. Du sprichst mir zuvorkommend, das Wesen der spekulativen Wahrheit bestimmt aus. Jenes nun, daß das Einzelne nur in dem Ganzen wahr sey, ist Folge des Organismus des Ganzen, und gilt auch von unserm System der Erkenntniß, welches welthistorisch und naturwissenschaftlich im Inhalte, mathematisch in der Form, alle Einseitigkeiten umfassen soll. Daher sich denn bey uns die Systeme nicht widerlegen, sondern ergänzen. Daß sie aber sich bekämpfen, und widerlegen, ist allerdings im Wesen der spekulativen Ansicht gegründet, welche eben darum ohne Polemik nicht seyn kann.

Eduard. Durchaus wahr. Aber sorget nun auch, daß wir ein Resultat des Gespräches gewinnen, mit welchem unsere Rede dem Anfange entsprechend sich schließe. Ueber die Nothwendigkeit begann unsere Untersuchung, und ihr glaubtet, in dem Begriffe entrinne der Mensch der Nothwendigkeit. Nun untersuchten wir, worinn das Wesen der Wahrheit bestehe, und ich müßte mich sehr irren, wenn ihr nicht zugeständet, daß das Wesen aller Wahrheit die strengste Nothwendigkeit sey; denn bey der höchsten Wahrheit ist ja das Einzelne durch das Ganze bestimmt, und bey der niedersten Wahrheit hängt die Berichtigung der Vorstellung von der Vergleichung derselben mit einer sinnlichen Anschauung ab, die nicht willkührlich hervorgebracht ist. Ihr werdet aber auch nicht in Abrede

stellen können, daß die Wahrheit aufhörte, Wahrheit zu seyn, wenn sie die Nothwendigkeit verließe.

Philipp. Wir müssen dir und Plato zugeben, daß die Nothwendigkeit der Vernunft die eisernste sey; aber doch ist sie eine Nothwendigkeit, der jedes reine Gemüth gern folgt, dagegen es eine blinde Nothwendigkeit verabscheut.

Eduard. Du sprichst jetzt von einer blinden Nothwendigkeit, einer Bestimmung, von welcher du im ganzen Verlaufe unseres Gespräches gar nichts erwähntest: diese blinde Nothwendigkeit also fürchtet ihr, und der erkannten Nothwendigkeit würdet ihr gerne gehorchen, so wie ihr ja eben erklärt habt, daß ein reines Gemüth dem Gesetze der Wahrheit gern folge, welches Gesetz ja eben die härteste Nothwendigkeit ist. Es käme also nur darauf an, daß wir uns darüber verständen, was blinde Nothwendigkeit sey, und ob diese über den Menschen Gewalt habe.

Beyde. Hierin scheint es zu liegen.

Eduard. Aber wirklich schlägt die Stunde der Trennung. Liebt ihr die Fortsetzung unseres Gesprächs, so begegnen wir uns morgen zur selben Stunde bey der Quelle am Ende der Platanen-Allee. Der heutige Abend verspricht auf morgen einen heiteren Tag, und das Zimmer scheint mehr zum einsamen Nachdenken als zur heiteren Unterhaltung gemacht. Vielleicht begegnet uns dort auch ein Freund, der unsere Untersuchungen theilt, und von seiner Heiterkeit oder seinem Ernste unserem Gespräche etwas willkommenes beymischt. Indeß lebt wohl, Freunde.

Beyde. Lebe wohl, Freund. Wir erwarten dich morgen.

II.

Heinrich und Philipp. Ist es nicht Theobald, der dort herabkommt? Wenn er nahe kommt, heissen wir ihn willkommen, und verflechten ihn, wenn er will, in unser Gespräch.

Heinrich. Unser Gespräch wird durch seine Theilnahme sicher gewinnen. Er hat einen klaren und tiefen Blick in das Objektive, und ehrt die Wissenschaft, ohne sie zu misbrauchen.

Philipp. Dieser Sinn für das rein Individuelle ist es gerade, was ich am meisten an unsern Aerzten vermisse. Daß jeder Kranke seine eigene Behandlung fodere, weil er auf eigenthümliche Weise krank ist, werden dir viele Aerzte im Worte allenfalls zugeben, aber in der Praxis sicher verläugnen.

Heinrich. Sehr wahr. Da hat der eine den Mechanismus der Formeln, die für eine Krankheit gemacht sind, und die er blindlings an dem Kranken versucht; der andere hat ein paar Phrasen der philosophischen Schule nebst dem Gegensatze der stärkenden und schwächenden Mittel, und beyde kümmern sich nicht, die Individualität des Kranken zu penetriren, was freylich nur Sache des glücklich angebornen Instinktes oder der Weisheit ist, und von beyden ist die Menge der Aerzte gleich weit entfernt. Indeß ist das Treffliche überall selten, und Theobald hat meine ganze Achtung. Auch Eduard schätzt ihn, so viel ich weiß, sehr.

Philipp. So ist es. Und eben jene Mäßigung in Anwendung der Wissenschaft auf die medizinische Praxis, die du vorhin schon angedeutet hast, schätzt Eduard gar sehr an ihm.

Heinrich. Er wird wohl sagen, daß man die Behandlung der Kranken dem ahndenden Instinkte und der empirischen Gewandtheit des Arztes so lange überlassen müsse, als die Wissenschaft nicht zur Construktion des Individuellen gelangt sey.

Philipp. Du hast dich beynahe seiner Worte bedient. Er tadelt es sehr, daß die Versuche der Spekulation und halbgeborne Ideen die medizinische Praxis bestimmen.

Heinrich. Indessen mag er sich damit trösten, daß, wie die Geschichte der Medizin lehrt, häufig bey den verschiedensten Theorien die Behandlungsart der Kranken dieselbe blieb, wie sie die Erfahrung mechanisch gelehrt hatte. Die Theorien blieben dann blos Hypothesen zu Erklärung der Behandlungsart.

Philipp. Theobald ist uns schon nahe. Er scheint aber ablenken zu wollen.

Heinrich und Philipp. Sey uns gegrüßt, Theobald; und wenn dir, wie es scheint, Muße gegönnt ist, und du nicht eben die Einsamkeit suchst, so geselle dich zu uns, und sey uns willkommen.

Theobald. Seyd mir gegrüßt. Ihr scheint in so ernstem Gespräche begriffen, daß ich euch zu stören vermeiden wollte. Darf ich indessen an eurem Gespräche Theil nehmen, so könnt ihr gewiß seyn, mir ein Vergnügen gewährt zu haben.

Beyde. Wir sprachen von dir und deiner Kunst.

Theobald. Meine Kunst ist mir ein willkommener Gegenstand des Gespräches.

Bey-

Beyde. Und wir hören gerne den Meister der Kunst von der Kunst reden.

Theobald. Ich würde euer Wort Schmeicheley nennen, wüßtet ihr nicht selbst, wie wenig meine Kunst den Meister gestattet. Gefällt es euch, in der Richtung, die ihr schon eingeschlagen hattet, fortzuwandeln.

Beyde. Dort am Ende der Allee bey der Quelle erwarten wir unsern Freund Eduard. Wir sind mit ihm in einem Gespräche begriffen, nach dessen Fortsetzung uns sehnlich verlangt. Er versprach, uns diesen Abend dort zu begegnen.

Theobald. Desto günstiger schätze ich den Zufall, der mich in euere Gesellschaft führte. Darf ich fragen, worüber euer Gespräch sich entspann?

Philipp. Ueber nichts geringeres, als über Freyheit und Nothwendigkeit, und wie der Mensch beyden gehöre.

Theobald. Wahrlich ein großer Gegenstand des Gesprächs, und schwer zu erschöpfen. Ihr habt aber schon einen Theil des Gespräches vollendet?

Heinrich. Wir bestimmten die verschiedene Arten der Erkenntniß, und fanden das Resultat, daß alle Wahrheit Nothwendigkeit sey.

Philipp. Doch nicht blinde Nothwendigkeit. Aber, siehe! da kommt Eduard selbst. Er hat unser Gespräch bisher geleitet, und wohl wird es unter seiner Leitung auch zum letzten Resultate gelangen.

Alle. Sey uns gegrüßt, Eduard. Wir erwarten dich lange.

Eduard. Ich war Willens, euch zu erwarten, aber ein Besuch, den ich nicht schneller abbrechen konnte, hielt mich in etwas zurück. Wie ich sehe, habt ihr, Freunde! einen trefflichen Mann in euere Gesellschaft gezogen. Sey mir willkommen, Theobald.

Theobald. Deine Freunde haben mir von eurem gestern abgebrochenen Gespräche erzählt, und mich auf das Resultat desselben begierig gemacht.

Eduard. Deine Theilnahme wird unserm Unternehmen erwünscht seyn. Du bist trefflicher Arzt, und kennst und ehrst die Nothwendigkeit.

Theobald. Möchte meine Theilnahme an eurem Gespräche euch so ersprießlich seyn, als ich von der Nothwendigkeit überzeugt bin.

Eduard. Aber doch nicht mit Verachtung der Freyheit? Heinrich und Philipp haben bereits eine Distinktion von blinder und nicht blinder Nothwendigkeit in Vorschlag gebracht, und es steht zu erwarten, daß diese für uns sehr fruchtbar seyn werde. Qui bene distinguit, bene docet, sagt ein altes Sprichwort, und ich bitte nun euch beyde, das Sprichwort durch die That zu bewähren.

Heinrich. Wohlan, so setze eine Nothwendigkeit, die sich selbst schaut, und eine andere, die zwar ist, aber ohne sich zu erkennen. Möchtest du diese Distinktion mit Spotte verfolgen?

Eduard. Keineswegs. Vielmehr würde ich in dieser Distinktion selbst die Nothwendigkeit der Wahrheit ehren; auch wäre eine Natur, in welcher diese doppelte Nothwendigkeit sich vollständig vereint befände, die Gottheit selbst. Theobald wird mir beystimmen.

Theobald. Und ich würde noch hinzusetzen, daß eine solche Natur zugleich die freyeste wäre.

Philipp. Du setzest also die Freyheit in die doppelte Nothwendigkeit?

Theobald. Nicht anders.

Philipp. Aber siehe zu, daß du nicht unsere Moralisten gegen dich aufreitzest, die von der Freyheit als einer Wahl sprechen.

Theobald. Da ich der Meinung bin, daß niemand den Mund aufthun könne, ohne etwas wahres zu sagen, so mögen wohl diese auch recht haben.

Philipp. Du scheinst meiner zu spotten; aber hüte dich nur, daß du nicht im Verfolge unseres Gespräches genöthiget werdest, zu verdammen, was du jetzt billigst.

Eduard. Ich verstehe seinen Sinn, und die vollständige Entwicklung unseres Thema wird ihn auch rechtfertigen.

Heinrich. Theobald scheint mir den Unterschied des Guten und Bösen fast aufzuheben. Denn setze die erkennende Nothwendigkeit gebunden an die erkannte, wie es nach seiner Ansicht seyn muß, so hebst du die Möglichkeit eines Herakles am Scheidewege gerade zu auf.

Theobald. Wenn dich diese Allegorie eines griechischen Sophisten ergötzt, so soll auch diese dir bleiben.

Philipp. Spricht sie nicht überhaupt den Menschen aus, den freyen, und wählenden?

Theobald. Den Prodikus, meinst du, ihren Verfasser?

Eduard. Sagte ich es nicht, heute werde ein Freund Scherz oder Ernst unserem Gespräche beymischen? glücklicher Weise hat sich ein Freund gefunden, der den Scherz liebt.

Heinrich. Aber der uns scherzend auch neckt. Hast du Eduard, gestern so meisterhaft unser Gespräch zu leiten gewußt, und findest du, wie es scheint, Theobalds Worte ganz klar, so sey nicht müssiger Zuschauer, sondern nöthige Theobald, daß er sich deutlich erkläre.

Eduard. Es scheint, Freunde! daß euere Frage über Freyheit und Nothwendigkeit sich immer bestimmter in das Problem einer Theodicee umbilde, welche den Ursprung des Uebels erklären soll, so daß weder die Weisheit der Götter noch die Freyheit des Individuums dabey in Gefahr komme. Ich bin es zufrieden, daß die Frage also gestellt werde, denn so gestellt nöthigt sie euch zur Erschöpfung des Ganzen, und Theobald kann es nicht weigern, eine bedeutende Rolle in dem Drama zu übernehmen.

Theobald. Und welche denn?

Eduard. Du bist Arzt, und wirst uns daher den Ursprung der Krankheit entdecken, womit denn auch überhaupt der Ursprung des physischen Uebels gesetzt ist. Denn das befürchten wir nicht von Theobald, daß er uns sagen werde, diese Krankheit habe ihren Ursprung in einer Verderbniß der Säfte, jene in einem Leiden der festen Theile; oder auch ein Theil der Krankheiten befalle die Individuen durch Ansteckung, ein anderer durch Unmäßigkeit in Genüssen u. s. w. So etwas würde uns jeder sagen können, der sich bey den Kranken Arzt nennen läßt; Theobald aber wird uns das letzte, das Befriedigende sagen.

Philipp. Theobald nehme diese nicht leichte Aufgabe zum Lohne seines Spottes.

Theobald. Auch werde ich sie nicht allein lösen; ihr sollt mir helfen. Sagt mir zuförderst, ob ihr die Krankheit mit mir als eine blosse Bestimmung des Organischen setzet, also von allen mineralischen Naturen ausschliesset?

Philipp. Ueberall scheint mir nur von organischen Wesen, Pflanzen, Thieren und Menschen gesagt zu werden, daß sie krank seyen.

Philipp. Theobald möchte uns vielleicht die Verkalkung der Metalle als eine Krankheit derselben aufbürden.

Theobald. Du ladest mich fast dazu ein. Denn, was ich vorhin gesagt habe, niemand kann etwas behaupten, ohne recht zu haben.

Heinrich. Aber laß deinen Scherz, und sage uns ohne Zweydeutigkeit, welchen Ursprung der Krankheit du setzest.

Theobald. Wenn uns nur einer erst das Wesen der Krankheit ausspräche.

Heinrich. Gestern setzten wir im Gespräche mit Eduard alles Einzelne als Glied eines organischen Ganzen, und bestimmt durch die Einheit des Ganzen und die relativen Verhältnisse der andern einzelnen Glieder. Demnach magst du Krankheit wohl in nichts anderem setzen, als in einer Verschiebung dieser beyden Verhältnisse, nämlich des Gesammtverhältnisses oder der relativen einzelnen.

Theobald. Dieser Ansicht möchte ich nicht widersprechen, und so hättest du uns denn auch den Ursprung aller Krankheit selber genannt.

Heinrich. Ich verstehe dich nicht.

Theobald. Sprachst du nicht von einer Verschiebung der organischen Verhältnisse, und setztest du nicht darin das Wesen der Krankheit?

Heinrich. Allerdings.

Theobald. Nun so wirst du wohl auch die Ursache dieser Verschiebung nicht als eine einzelne, besondere, setzen, sondern sagen, daß sie für alles Organische allgemein sey.

Heinrich. Ohne Zweifel.

Theobald. Und wenn etwa auch das Unorganische krank seyn könnte, so wirst du auch hierinn dieselbe Ursache setzen. Du mußt also auf ein kosmisches Verhältniß, auf eine Schiefheit der Erde zurückkommen, um die Verschiebung der einzelnen Verhältnisse der Erde daraus zu erklären.

Heinrich. Du deutest auf die schiefe Stellung der Erdachse, wie ich merke. Aber wie willst du diese als Ursache der Krankheiten zeigen?

Theobald. Kommt nicht von ihr der Wechsel der Jahrszeiten und die Verschiedenheit der Klimate?

Heinrich. Es möchte dir schwer werden, alle Krankheiten auf den Wechsel der Jahrszeiten und die Verschiedenheiten der Klimate zu reduciren. Setze nur die Krankheiten, die aus Unmäßigkeit der Einzelnen oder aus angeborner Anlage entstehen, so möchtest du mit deiner Hypothese wohl scheitern.

Eduard. Hypothese? Es ist keineswegs Hypothese. Denn aus der Differenz der Klimate quillt eine Differenz der Naturen, und Theobald wird keine Schwierigkeit haben, aus ihr die Willkühr und ihre Deformitäten, nebst den angebornen Krankheitsanlagen zu erklären.

Philipp. So möge Theobald unserer Begierde genug thun.

Theobald. Glaubt ihr denn, wenn das Gleichgewicht im Physischen aufgehoben ist, daß es im Ideellen sich noch behaupten könne? — Setzt nur, wie ihr denn auch nicht umhin könnt, daß durch die Klimate und die Jahrszeiten dem Menschen das Paradies entzogen, und der Fluch der Arbeit zu Theil geworden sey, so sind auch die Gemüther auf verschiedene Arbeit gerichtet, und verschieden beschränkt. Mit der Arbeit kommt der Besitz und das Eigenthum, mit dem Eigenthume das Recht, mit dem Rechte das Unrecht und die ganze Liste bürgerlicher Verhältnisse, die ihr jetzt vor euch seht.

Philipp. Möchtest du nicht die nächste Wirkung der eintretenden Schiefe der Erdachse bestimmter bezeichnen! Mir scheinst du zu schnell in den Folgerungen zu eilen.

Theobald. Nehmt diese Schiefe hinweg, so habt ihr die Produktionskraft der Erde einzig und unwandelbar auf einen Punkt der Erde beschränkt, welches, da die Ekliptik unläugbar gegen Süden fortschreitet, der Nordpol gewesen seyn muß. Folglich war, als der Nordpol der Sonne immer und gerade gegenüber stand, die Produktivität der Erde noch größer, als sie jetzt selbst unter dem Aequator ist: folglich war dort das Paradies, und alles Uebel entstand als die Erde anfieng, ihre Achse aufzurichten; denn Arbeit und Eigenthum sind Folgen der gesunkenen Produktionskraft der Erde, und finden immer in dem Grade statt, als das Klima freygebig ist oder nicht, oder auch je nachdem eine größere oder kleinere Volksmenge sich in die Gaben desselben Erdstriches theilt. Scheint dir nun die Folge meiner Ideen consequent?

Philipp. Du gewinnst mich ganz für deine Ansicht. Offenbar hat auch alles, was wir jetzt als Institut und altes Herkommen kennen, und als nothwendig ehren, in Arbeit und Eigenthum seinen Ursprung. Unsere ganze Kultur wurzelt darin. Aber zweyerley dürfte dir jemand dennoch einwenden.

Theobald. Du spannst meine Erwartung.

Philipp. Einmal hast du die veränderte Stellung der Erdachse nur als Faktum gesetzt, und auf keine Weise als nothwendig entwickelt; und zweytens hast du nur von unserer Erde, nicht von dem Universum geredet.

Theobald. Ich danke dir, daß du deine Einwürfe so offen und bestimmt ausgesprochen hast. Was den ersten betrifft, so wirst du mir zugeben, daß die Construktion der Schiefe der Ekliptik in ein System der Naturwissenschaft gehört, was wir jetzt nicht entwickeln; und daß ich nur von unserer Erde nicht vom Universum gesprochen habe, wirst du mir darum nicht tadeln, weil nur von unserer Erde für uns eine individuelle Erkenntniß möglich ist, von dem Universum aber blos eine allgemeine.

Philipp. Was nennst du individuelle Erkenntniß?

Theobald. Die das Ganze im Einzelnen schaut, und die Idee in die Einzelnheit einer sinnlichen Anschauung hineinlegt. Daß eine solche Erkenntniß von dem Universum möglich sey, wirst du wohl nicht behaupten, wenn auch gleich die Philosophaster unserer Zeit mit dem Worte Universum die armseligste Stümperey in der Spekulation vornehm bedecken.

Philipp. Ich stimme mit dir hierüber ganz überein, und lache der Thoren, die im Pompe der Worte

suchen, was ihnen im Wesen entgeht. Aber enthalten kann ich mich doch nicht, zu fragen, welchen Ursprung des Uebels du für das Ganze setzest, nachdem du diesen für unsere Erde gesetzet hast?

Theobald. Liegt nicht das Ganze im Einzelnen mit, und siehst du nicht, daß mit der veränderten Stellung der Erdachse für unsere Erde Geschichte entsteht?

Philipp. Geschichte?

Theobald. Ist nicht vor der Schiefe der Ekliptik alles Eins und gleich auf dem belebten Theile der Erde, indessen der andere Theil in Tod und Nacht eingehüllt liegt? und was nennst du denn Geschichte, als das ungleich über die Erde verbreitete Leben?

Eduard. Er hat ein treffliches Wort so eben gesprochen. Tiefer werdet ihr das Menschliche niemals ergründen.

Philipp. Aber die Succession in der Geschichte?

Theobald. Ist eben durch die ungleiche Vertheilung des Lebens auf der Erde, also in einem bestimmten Raume, gesetzt. Was aber den Raum und das Lebendige vermittelt, ist ja die Zeit.

Heinrich. Demnach setzest du die Zeit als den Vater des Uebels?

Theobald. Du redest die Worte meiner Seele.

Heinrich. Daß also ein Ding, indem es der Zeit unterlag, auch dem Uebel unterlag?

Theobald. Vollkommen so.

Heinrich. Aber unterliegt denn ein Ding nicht schon durch sein blosses Daseyn der Zeit?

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK AUGSBURG

Theobald. Allerdings. Aber unterscheide die beyden Formen der Zeit, die Dauer, und den Wechsel.

Philipp. Darf ich fragen, wie du sie unterscheidest?

Theobald. Halte das Saamenkorn in der Hand, und es dauert; wirf es in den Acker aus, und es keimt.

Philipp. Du liebst in Gleichnissen zu sprechen?

Theobald. Durch Gleichniß und Exempel
Macht er einen jeden Markt zum Tempel,
sagt Göthe von unserm Herrn, und mir dünkt, das Ganze in irgend einem Einzelnen aussprechen, hieße überhaupt deutlich seyn.

Eduard. Auch haben wir gestern diese Art des wissenschaftlichen Ausdrucks im höchsten Grade gebilligt, und überhaupt, wenn die Wissenschaft es dahin gebracht hätte, alle ihre Ideen in voller Einzelnheit auszusprechen, so hätte sie ihr Höchstes erreicht, indem ja die Natur nichts in abstracto ausspricht, wie euch allen bekannt ist. Daher würde ich von dem, der die Spekulation überwunden hätte, verlangen, daß er uns eine recht gediegene Empirie hinstellte, und ich weiß gewiß, daß auch nur er es könnte. Denn keiner versteht, eine Anschauung in ihrer vollen Geschlossenheit und Einzelnheit auszusprechen, als wer sie selbst in ihrer höchsten Bedeutung begriffen hat? Theobald wird sich hiebey an die empirischen Genies in der Medizin erinnern; sie hatten die hohe Bedeutung des Einzelnen in der Ahndung, sonst hätten sie das Einzelne nicht so gediegen aussprechen können.

Theobald. Du redest mir willkommene Worte. Das Metall objektiver Anschauung in reiner Gediegenheit darstellen, kann nur ein Genie, und wenige wissen, was

Empirie heisse. Der Künstler ist der ächte Empiriker, und die Wissenschaft soll neben der Kunst stehen.

Eduard. Trefflich! darum soll auch der Blick aus der Tiefe eines indischen Gemüthes wieder heraus in die Tiefe objektiver Anschauung, wo sich Dichter und Weiser begegnen. Du wirst mir zugeben, Theobald, daß eine Natur, welche die indische Insichgekehrtheit verstände, und mit dieser Tiefe und diesem Ernste den objektiven Blick verbände, eine herrliche Aufgabe für den Geist der Weltgeschichte wäre.

Theobald. Eine herrliche Aufgabe! Aber er wird sie auch lösen, so wahr die Natur die Menschenbildung gefunden hat.

Eduard. Er hat sie schon gelöst, Freund! und es steht diese Natur in der Weltgeschichte der indischen gegenüber, und heißt deutsche Natur.

Theobald. Ich begreife dich. Aber wie willst du es verantworten, daß unsere Nation so wenig plastisch ist?

Eduard. Habe ich denn unsere Nation als griechisch gesetzt? Der Grieche ist Plastiker und sonst nichts, und Plastik ist allerdings das Objektivste in der Kunst, schließt aber auch von ihrer versteinerten Anschauung die Wärme und den Ernst aus. Kalt war der Grieche, und kalt und spielend schuf er seine Götter, und ich will keineswegs den Deutschen die Griechheit geben, welche Narren unter ihnen affektirt haben; aber ich sage, daß es dem Deutschen zu Gebot stehe, in die Tiefe des indischen Gemüthes hinab zu steigen, und das Objektive als entseelte Schattenwelt zu fliehen; so wie auf der andern Seite wieder die Tiefe des eigenen Gemüths in den objektiven Blick zu legen, und die sinnliche Erscheinung rein begränzt und lebenvoll zu schauen. Dies ist der Adel unserer Natur.

Theo-

Theobald. Sehr richtig; und es geht daraus hervor, daß der Deutsche, eben weil ihm nicht die Einseitigkeit griechischer Natur ward, auch nicht plastisch seyn kann. Von der Kunst kann ihm blos die lyrische Poesie, die Musik und die Mahlerey zu Theil werden, denn in allen diesen kommt der objektive Blick nie zur vollen Versteinerung: es ist in allen noch etwas Symbolisches.

Philipp. Darf ich euch erinnern, daß ihr den Gegenstand unserer Rede zu sehr aus dem Auge verliehrt?

Eduard. Verzeih, daß Lieblingsgedanken uns ausschweifen machten. Theobald wollte dir sagen, daß die Zeit dieselben Dimensionen hat, wie der Raum; und so wie in dem Raume der Punkt reell genommen die Cohäsion ist, welche du theils rein metallisch, d. h. unaufgeschlossen, theils auch schon verwandelt und entwickelt antriffst; so sey auch in der Zeit eine Zeit, in welcher das Einzelne Endliche die Zeit in sich selber noch nicht erfahren habe. Wenn es aber anfange, die Zeit in sich selbst zu erfahren, d. h., sich partiell zu entwickeln, so komme das Uebel über dieses Ding, und die partielle Entwicklung sey selbst dieses Uebel, und anders möge keines gefunden werden. So glaube ich Theobalds Gleichniß richtig verstanden zu haben.

Theobald. Vollkommen.

Heinrich. Ihr glaubt also nicht, daß die Endlichkeit selbst, das Existiren und Daseyn, Ursprung des Uebels sey, sondern ihr setzt in der Endlichkeit selbst noch ein Vollkommenes?

Theobald. Ein Paradies, allerdings. Und hierin stimmen die alten Mythen und Religionen uns alle bey. Wie mit Einem Munde reden sie von einem Paradiese,

das

das gewesen, aber verloren sey. Die erhabene Religion Zoroasters entwickelt die ganze Lehre so trefflich, daß ich den, der eine Theodicee sucht, ganz an die heiligen Bücher der Parsen verweisen möchte. Erst war der Ewige, Zeroam, dann entstand endliche Zeit mit dem Gegensatze der Prinzipien des Lichts und der Finsterniß, Ormuzd und Ahriman. Der Gegensatz dieser Prinzipien ist ein Drama von 12000 Jahren, in welchem anfangs und am Ende das Licht herrscht; nur in der Mitte herrscht der Fürst der Finsterniß eine Zeitlang.

Heinrich. Sicher hast du Zoroasters Sinn trefflich gedeutet. Aber antworte mir noch auf die Frage: wenn du vor entstandener Schiefe der Erdachse in dem Nordpole das Maximum tellurischer Vollkommenheit setztest, mußte nicht diese Vollkommenheit gegen den jetzigen Aequator unserer Erde hin continuirlich abnehmen, und jenseits desselben, also auf unserer jetzigen südlichen Hemisphäre gänzlich null seyn? war also nicht auch hier schon das Uebel gesetzt?

Theobald. Du drängst mich mit Macht, und ich entrinne dir nur dadurch, daß ich mich bestimmt dessen erinnere, was ich im Anfange unseres Gesprächs zu leisten übernahm. Ich versprach nämlich, das kosmische Verhältniß aufzuzeigen, durch welches Schiefheit in alle Erdnaturen gekommen sey; und habe ich dies nicht gethan?

Heinrich. Du wirst mir, bey Zoroasters Geist! nicht entrinnen. Sage, ob nicht damit selbst schon das Uebel gesetzt sey, daß in die eine Hemisphäre Tod und in die andere Leben gesetzt ist?

Theobald. Das heißt wohl, daß der Erdmagnet Pole bekam?

Heinrich. Sehr gut. Aber die Antwort auf meine Frage?

Theobald. Will ich nicht schuldig bleiben. Ich läugne durchaus, daß die Endlichkeit an sich die Quelle des Uebels sey, wie die Philosophen wohl sagen. Wäre dies, so hätte der schaffende Elohim im ersten Buche Mosis nicht sagen können: es sey alles gut, was er gemacht habe. Setze nur den Stand unserer Erde, wie du ihn eben gesetzt hast, so folgt, daß im Nabel des Nordpols das höchste Leben entquoll, das heißt, die edelsten Geschöpfe geschaffen wurden, und daß die unedlern stufenweise nach der geringern Trefflichkeit ihrer Natur näher gegen unsern jetzigen Aequator gestellt wurden. Es fand sich folglich jedes Geschöpf ganz an seiner Stelle, und keines entbehrte irgend etwas, das seiner Natur gemäß war, noch auch wurde es bey dem gleichbleibenden Stande der Erdachse in Verhältnisse geworfen, unter welchen es nicht geschaffen oder gebohren war.

Heinrich. Du befriedigst mich ganz, und ich erkenne nun, daß Glückseligkeit da sey, wo eine individuelle Natur die angemessenen Verhältnisse ihrer Existenz vollständig und unwandelbar findet. Alles dies aber ist durch Klimate und Jahrszeiten vertilgt.

Theobald. Du definirst meisterhaft.

Philipp. Heinrich scheint aber vergessen zu haben, daß ihm der gänzliche Mangel des Lebens auf der anderen Hälfte der Erde anfangs ein Uebel schien.

Theobald. Er hat es nicht vergessen. Nur sieht er jetzt ein, daß das Uebel nicht in dem Nichtseyn, wohl aber in den Mißverhältnissen des Lebenden oder Individuellen liegt. Für die Erde aber ist es ganz gleichgültig,

ob ihr einer Pol negativ oder positiv, Nacht oder Tag sey. Nur für individuelle Naturen giebt es ein Uebel, auch ist dem Pole, der das erste Leben der Erde nicht hatte, das letzte Leben bestimmt. Scheint euch nun die Frage gelöst?

Eduard. Trefflich gelöst, und am meisten schätze ich deine Lehre darin, daß sie den alten Irrthum, daß durch die Endlichkeit selbst das Uebel gesetzt sey, aufhebt. Mir scheint in diesem Irthume eine Lästerung des Schöpfers zu liegen, die aus dem verlornen Sinne für die Individualität des Lebendigen quillt. Den meisten spekulativen Köpfen verschwindet das Vielfache und Reiche individuellen Lebens in der Abstraktion einer blos einfachen Begränzung und Endlichkeit; und da sie nirgend eine geschlossene Nachbildung des Ganzen, in welcher das Individuelle mit Fröhlichkeit lebt, wahrnehmen; so erscheint ihnen alles Lebendige nur als einfaches Anprallen des freyen göttlichen Stromes an irgend eine unbewegliche Klippe, und sie dächten, Gott eine Wohlthat zu erweisen, wenn sie nur die Klippe wegschaffen könnten. So wird ihnen der Körper zum Kerker, und sie seufzen über die unbewegliche Schranke, welche sie doch hinwegräumen könnten, wenn sie nicht im Geheime noch mit Liebe daran hiengen, und dadurch ihre eigenen Deklamationen lächerlich machten.

Theobald. Doch wird Eduard auch einräumen, daß jeder Recht hat, der etwas sagt?

Eduard. Und auch Theobald, wenn er scherzt. Ernst und Scherz, ich vermische sie gerne, damit eines das andere belebe. Aber sage uns jetzt, damit wir uns der vollständigen Mittheilung deiner Ansichten erfreuen, welches Verhältniß setzest du zwischen der Krankheit und der heilenden Kunst? Und wenn du glaubst, daß die Krank-

heit durch das Schicksal der Erde gesetzt sey, welchen Werth und Geist giebst du deiner Kunst?

Theobald. Der Geist der Medizin ist leicht zu fassen;
Ihr durchstudirt die groß' und kleine Welt,
Um es am Ende gehn zu lassen,
Wie's Gott gefällt.

Eduard. Dein voller Ernst ist es wohl nicht, sonst würdest du ja nicht dem Kranken zu Hülfe eilen.

Theobald. Meinst du? doch versucht einmal, ob ihr nicht selbst den Werth und Geist der medizinischen Kunst findet. Erinnert euch nur, daß die Krankheit, welche ich allerdings durch das Schicksal der Erde gesetzt glaube, eine Einseitigkeit ist, so werdet ihr auch wohl von selbst dem Gifte ein Gegengift finden, da ja keine Einseitigkeit gedacht werden mag, die nicht ihr Gegentheil von selbst hervorriefe.

Heinrich. Im Allgemeinen verstehe ich dich ganz; jedes Negative ruft ein Positives hervor, und umgekehrt. Aber die nähere Anwendung?

Theobald. Ist sehr leicht. Hast du die Krankheit als Einseitigkeit im Reellen oder Physischen gesetzt, so wird sie sich von selbst ein Gegengewicht in dem Geistigen oder Ideellen hervorrufen.

Philipp. Und dieses Gegengewicht wäre?

Theobald. Die Technik oder die producirende Kunst aller Art, selbst die ästhetische nicht ausgenommen. Alle Technik ist Reaktion des Geistes gegen die Natur. Was dem Menschen die Natur entrissen hat, will er durch Technik sich ersetzen, was die Natur ihm schadet, will er durch Kunst abwehren. Mit dem verlornen Paradiese ent-

entstand die Technik, und auch die alte Lehre sagt, daß dann die Menschen anfiengen, sich Kleider zu verfertigen, was allerdings die erste Technik war.

Philipp. Aber entwickle uns weiter das Fortschreiten des Uebels und der Kunst, welche die Vorsehung zur Milderung desselben gewährte, denn offenbar setzest du die Technik als Trost für das Uebel, und scheinst ihr keinen geringen Einfluß zu geben.

Theobald. So denke ich. Aber wenn ich eurem Verlangen Genüge thun soll, so müßt ihr mir gönnen, etwas länger zu reden, als eine lebendige Unterhaltung gestattet.

Eduard. Du findest an uns allen unermüdbare Hörer.

Theobald. Als ich sah, wie die einen die medizinische Kunst zum Handwerke herabwürdigten, die andern sie als göttliche Kunst priesen, welche, wie der Künstler in Formen, das Ideal der Gesundheit darstellen sollte, die dritten sie zur Wissenschaft und Philosophie machten, die vierten aber sie einem genialen Instinkte anheim gaben — ihr wißt, daß alles dieses in unseren Tagen geschehen ist; — erwog ich im Geiste das Wesen der Kunst, die ich bekenne, und suchte das Letzte und Sichere hierüber zu erforschen. Ich erkannte aber sogleich, daß die medizinische Kunst nur ein Zweig der menschlichen Technik überhaupt sey, und daß daher das Wesen der Technik an sich erst bekannt seyn müsse, ehe der Geist der Medizin sich citiren lasse. Das Wesen der Technik fand ich nun, wie gesagt, durch dasselbe astronomisch constatirte Faktum begründet, in welchem ihr mit mir den Ursprung des Uebels gefunden habt, und wenn ich nun ferner erwog, daß auch

Anfang und Ende einander entgegengesetzt sind, indem in das Ende jedesmal die ganze Entwiklung sich concentrirt, welches, wenn die Entwicklung eine freye und sich selbst schauende war, ein grosses Resultat geistigen Schauens gewähren muß; so schien es mir, daß mit der anfangenden Schiefe der Erdachse Technik entspringe, mit der geendeten Schiefe aber, das heißt, mit vollkommen umgekehrten Polen der Erde, Technik sich vollende. Ich sezte also das wieder gewonnene Paradies zugleich als die Vollendung menschlicher Technik; die Vollendung menschlicher Technik aber heißt

Philipp. Zauber! Ich erinnere mich, von deinem Freunde Gotthold gehört zu haben, daß du den Zaubermährchen Realität zugestündest. Verzeih, daß ich dich unterbrach.

Theobald. Es freut mich, daß du meine Ansicht schon kennst. Ausserdem wißt ihr ja auch, daß ich allem, was in eines Menschen Sinn kommen kann, Realität zugestehe, denn das Subjektive kann nicht über das Objektive hinaus, und wenn die Subjektivität Fieberträume hat, so hat die Objektivität dagegen Misgeburten.

Eduard. Ich ehre den tiefen Sinn deiner Worte. Aber ich bitte dich, in dem, worin Philipp dich unterbrach, fortzufahren.

Theobald. Es steigt also nach dem verlornen Paradiese die Technik von einem Minimum, mit welchem sie anfieng, zu dem eben genannten Maximum, dem Zauber. Und zwar ist der Gang dieses Steigens nicht einfach, sondern er ist zugleich ein Zerfallen und Entwickeln mehrerer Zweige. Das erste ist die Sorge für den eigenen Leib, welche dem Individuum das zu verschaffen sucht,

was

was das Thier auf mancherley Weise von der Natur hat, nämlich eine schützende und wärmende Hülle, welche als Vegetation auf dem Leibe des Thieres wächst, von dem Menschen aber als Kleid umgeworfen wird, ferner ein Ort, der gegen die Zufälle der Witterung schütze, eine Wohnung. Kleidung und Wohnung anfangs zwar blos in Thierhäuten und Berghöhlen bestehend, üben zuerst die Technik des Menschen, und entwickeln seinen unendlichen Kunsttrieb, bald aber gesellt sich hiezu noch das Bedürfniß der thierischen Nahrung, welche Werkzeuge der Jagd und des Fischfanges fordert, und zugleich stimulirt den Menschen das Bedürfniß der himmlischen Flamme, die er endlich aus dem geriebenen Holze oder dem geschlagenen Steine hervorlockt. Noch bey Zoroaster heißt Mithra ein Sohn des Steines. Hiemit ist die erste Stufe der menschlichen Technik geschlossen, von welcher die Erfindung des Feuers allerdings der höchste Moment ist. Oft schon dachte ich, es möchte einst einem Menschengeschlechte die Flamme wirklich vom Himmel gekommen seyn, und das noch unentwickelte Mannthier sich anfangs dieselbe durch blosse stäte Nahrung erhalten haben ohne Kenntniß, sich die Flamme neu zu erzeugen. Dies mochte in späterer Zeit religiös geworden seyn, und die Orden von Priestern und Priesterinnen erzeugt haben, welche ein ewiges Feuer unterhielten.

Philipp. Du redest schön von den ersten Anfängen menschlicher Kunst, und ich ahnde, daß, wie du die erste Periode mit der Erfindung des Feuers beschlossen hast, du eben so die zweyte mit der Benutzung des Feuers beginnen werdest.

Theobald. Du ahndest sehr richtig. Prometheus, der dem Geschlechte der Sterblichen die Flamme gab,

ward auch der Künste Vater, und die idäischen Daktylen auf Kreta läßt der Mythus zuerst die Bearbeitung des Eisens erfinden. Das Eisen aber ist dem menschlichen Geschlechte das allgemeine Werkzeug und die Waffe. Setze also an die Spitze der zweyten Periode die Bearbeitung des Eisens, und multiplicire damit die Momente der ersten Periode, so hast du eiserne oder durch Hülfe des Eisens verfertigte Geräthe zum künstlichen Baue einer Wohnung, zur künstlichen Verfertigung der Kleidung, und zu Werkzeugen der Jagd, des Fischfangs, und zu Waffen, und die ganze unendliche Vielheit der Künste des Lebens und des Luxus liegt nun offen da, denn mit dem Eisen ist auch die Bearbeitung der übrigen Metalle und der Bergbau selbst gegeben.

Philipp. Einen wichtigen Moment der menschlichen Technik aber scheinst du übergehen zu wollen. — Die Zähmung der Thiere, so daß sie dem Menschen zu Hausthieren werden. Der geistvolle Herder hat diesen Moment trefflich herausgehoben. Wohin setzest du ihn?

Theobald. Ich war eben Willens, davon zu reden. Setze nämlich, daß ein menschliches Geschlecht lange auf der ersten Periode bleibe, ohne durch Bearbeitung der Metalle in die zweyte überzugehen, so wird der Einzelne anfangen, Thiere zu bezwingen, und wenn er sie bezwungen, durch ihre Kräfte die seinigen zu allerley Gebrauche zu verstärken oder zu ersetzen, und so fällt also die Zähmung der Thiere auch schon in die erste Periode. Aber die zweyte Periode, welche mit der Bearbeitung des Eisens beginnt, unterjochet die Thiere noch mehr; denn sie ist Mutter der Geräthe und Werkzeuge. Mit diesen aber beginnt der Ackerbau, welcher der Hülfe der Thiere so vielfach bedarf, und die Viehzucht mit sich verbindet. Zwar

fällt in die erste Periode auch noch das nomadische Leben, welches bekanntlich ebenfalls Thiere zähmt und ernährt, aber die meisten Thiere unterwirft sich doch nur das ackerbauende Leben, indessen das nomadische oft bey einem einzigen bleibt. Aber dieses bemerke, wie nämlich das nomadische Leben, welches zur ersten Periode gehört, in die zweyte einzugreifen vermag, ohne aus sich selber herauszugehen. Nomadische Stämme nämlich, zwischen ackerbauende und künstetreibende Völker gestellt, leihen sich dem Handel, und ernten durch diesen die Früchte, welche die zweyte Periode der Völker getragen hat.

Philipp. Die Beyspiele dazu liegen uns nahe in unsern heiligen Büchern. Aber es verlangt mich zu sehen, wie du den Uebergang in eine dritte Periode findest, und ob du den Gränzpunkt zwischen der zweyten und dritten eben so richtig bestimmest, wie zwischen der ersten und zweyten.

Theobald. Daß mit den Arbeiten in Erz und dem ackerbauenden Leben auch Städte gesetzt sind, in welchem die Künste vom Ackerbaue gesondert sich sammeln, wirst du zugeben. Du kennst ja Schillers Strophe im Bürgerliede:

Und es kommt der Gott der Esse,
Zeus erfindungsreicher Sohn ꝛc.

und die folgende, wo Pallas erscheint:

Feste Mauern will sie gründen,
Jedem Schutz und Schirm zu seyn,
Die zerstreute Welt zu binden
In vertraulichem Verein.

In diesen Mauern nun entwickelt sich die Vielheit der Künste, welche dem Einzelnen gestatten, den Drang des mit dem Fluche belegten Lebens von sich abzuwehren, und

in

in sich selbst zu leben. Und in einem dieser Einzelnen muß —

Philipp. Muß — ich verstehe dich — der Trieb zur Wissenschaft erwachen, und eine neue Periode beginnen.

Theobald Sehr richtig; denn vor dem Verluste des Paradieses war die kindliche Menschheit durch ihr unentweihtes Gefühl einverstanden mit der Welt, und sobald sie dies Gefühl verloren hatte, mußte ihr die Welt unverständlich werden. Aber das Gefühl dieses Misverhältnisses zwischen Welt und Menschheit konnte nur erwachen, als die Künste der Noth des Lebens einigermassen abgewehrt, und den Einzelnen die stille Einkehr in sich selbst gegönnt hatten. Ich setze also in diese Periode die zweyfachen Anfänge der Wissenschaft, Spekulation und Empirie. Letztere aber beginnt mit absichtlicher Beobachtung und Bezeichnung der objektiven Dinge, und mit dem Experimente, welches die objektiven Dinge willkührlich in neue Verhältnisse setzt. Das Experiment aber bedarf der Instrumente, und Zeus erfindungsreicher Sohn muß bereits herabgekommen seyn. Was nun das Experiment gewinnt, wird theils der Geist als Wissenschaft sich zueignen, theils aber werden es die Engländer zu improvements für die Künste und Gewerbe benützen, und dadurch diese noch höher bringen. Das Experiment ist der bestimmte Charakter der dritten Periode, so wie die Arbeiten in Erz, Vulkan oder Thubalkain, der Charakter der zweyten Periode waren.

Philipp. Und das Experiment ist es nun wohl, was du zum Zauber steigerst, und dadurch die vierte Periode bezeichnest? aber wie möchtest du dem Experimente den Weg in das Innere der Dinge öffnen?

Theobald. Was nennst du denn das Innere der Dinge? das absolute Leben, welches die Gottheit durch alles ergossen hat? dieses ist überall Eins, und in ihm ist keine Verschiedenheit. Was aber in den Dingen ihre Besonderheit ausmacht, ist nichts als eine Anzahl von Verhältnissen, welche dir in der Algebra abstrakt vorgebildet werden, und welche in der lebenden Natur realisirt sind. Diesen Verhältnissen ist nun allerdings durch das Experiment beyzukommen. Hat nicht Lavoisier das Verhältniß der Elemente im Wasser wie 15 und 85 gefunden? Hat nicht Neuton die Brechungsverhältnisse in den farbigten Stralen des Lichtes geahndet, obgleich nicht glücklich gemessen?

Philipp. Dies sind Verhältnisse der todten Natur; aber wie möchte das Experiment in die lebende eingreifen? ist doch das Experiment selber tödtend.

Theobald. Dein rasches Wort wirst du zurücknehmen, wenn du dich erinnerst, welches Licht in unsern Tagen die galvanischen Experimente über das Wesen des thierischen Lebensprozesses verbreitet haben. Füge dem noch hinzu, daß das organische Leben in seinem Innersten jetzt für das organisch-lebendige Experiment sich aufzuschliessen anfängt, und du wirst dein Wort noch mehr bereuen.

Philipp. Laß mich es zurücknehmen. Du erinnerst mich an die neuesten mit der Sensibilität gemachten Experimente, sowohl die von Bennet und Campetti als die magnetischen, welche von vielen bestätigt sind, und allerdings Hofnung geben, in das Innerste des lebenden Organismus zu blicken. Aber welches Verhältniß setzest du zwischen dem gelungensten Experimente und dem Zauber?

Theobald. Zahl, Figur, Wort und Bild werden von allen Dichtern als Zaubermittel angerühmt.

Philipp. Wenigstens mögen deine so eben gesprochenen Worte mich so bezaubern, daß ich etwas zu hören meine, und doch nichts höre.

Theobald. Du wirst ein arger Spötter, so bald man nur ein wenig zögert, dir Genüge zu thun. Und doch hättest du dir selbst antworten können. Gestandest du mir nicht ein, daß das Innere der Dinge in ihren mathematischen Verhältnissen gegründet sey? und ist der zeitliche Ausdruck dieser Verhältnisse nicht Zahl, der räumlichen Figur?

Philipp. Aber Wort und Bild?

Theobald. Ist denn das Wort nicht der Begriff? ist nicht das Bild die objektivirte Vorstellung oder innere Anschauung eines Dings?

Philipp. Aber noch vermisse ich deine Antwort auf meine Frage: wie das Experiment sich zum Zauber verhalte?

Theobald. Nun denn, so sey auch dies von mir gesagt, obwohl ich es aus deiner eignen Seele schöpfen wollte. Wenn das Experiment die Zahlen der Dinge erforscht haben wird, so wird ihre Figur verständlich seyn, und das Wort wird den Begriff finden, das Bild aber alles zusammen ganz individuell aussprechen.

Philipp. Verstehe ich dich recht, so würdest du alle synthetischen Experimente Zauberey nennen. Z. B. wie Lavoisier aus Hydrogen- und Oxygen-Gas durch den elektrischen Funken Wasser erzeugte?

Theobald. Allerdings ist jedes synthetische Experiment Zauber, und ich wünschte, daß man Lavoisiers Versuche, welche die Bildung des Wassers aus Gasen, und die Bildung anderer Stoffe z. B. der Säuren und Oele aus den einseitigen Gestalten des Wassers darstellten, und worinn der treffliche Mann einen glücklichen Anfang gemacht

macht hatte, nicht wieder aufgegeben hätte. Die voltaische Säule, welche Lavoisier noch nicht kannte, würde trefflich dazu geholfen haben. Der Prozeß müßte am Ende eine Abkürzung und Leichtigkeit erhalten, durch welche er auch dem äußeren Anblicke als Zauber erschiene. Aber du hast nicht meine ganze Idee gefaßt. Ich setzte, daß die Kenntniß der Mathematik der Natur das Experiment zum Zauber erheben werde, und hiezu trägt dann nicht blos das Experiment und seine Vervollkommnung, sondern auch die construirende Wissenschaft etwas bey. Denn ihr wißt, daß ein unbekanntes = x sich bestimmen läßt, wenn auch nur einige Beziehungen desselben auf bekannte a, b, c u. s. w. gegeben sind.

Philipp. Darüber sprachen wir gestern; und wir sind über deine Ansicht der Mathematik ganz mit dir einverstanden.

Theobald. Folglich auch mit meiner Ansicht des Zaubers; denn dieser findet in dem Grade statt, als die Natur mathematisch erkannt ist, wodurch dann die Zahlen und Figuren in der That Zaubercharaktere werden. Das Einzige, was ich noch hinzufüge, ist, daß die Zeit selbst Handgriffe und Vortheile lehren wird, das Experiment in seinem Apparate und Prozesse abzukürzen, was ihr wohl nicht läugnen werdet, da die Geschichte der Physik und Chemie so manche verbesserte und erleichterte Prozesse zeigt, und die Einsicht in die Verhältnisse der Dinge offenbar manchen Umweg ersparen muß; denn ich achte in der That dafür, daß unsere meisten, vielleicht alle, Experimente Umwege seyen.

Nun aber erlaubt mir, euch zu verlassen. Meine Ansicht von dem Ursprunge der Krankheit, dann von den

Stufen der Technik habt ihr, wie ihr es verlangtet, vernommen. Eure Ansichten entgegen zu vernehmen, wo ihr die meinigen berichtigen oder erweitern möchtet, wäre mir herzlich willkommen; aber ich muß in die Stadt.

Eduard. Noch ein Kleines, Freund! bist du uns schuldig geblieben. Du hast nämlich die ganze Geschichte der Technik in allen ihren Stufen vollständig und trefflich bezeichnet, aber auch mit keinem Worte deiner eigenen Kunst, der Heilkunst, gedacht, und doch forderte ich dich feyerlich auf, uns zu sagen, welches Verhältniß du zwischen ihr und der Krankheit annehmest. Dieses einzige bitten wir dich noch, auszusagen, ehe du uns deine treffliche Rede entziehest.

Theobald. Mit kurzen Worten sey es gesagt, denn ich muß eilen. Hätte ich meine Ansichten der Technik und ihrer Entwicklung mehr als nur andeuten können, so würde ich auch den Grundsatz entwickelt haben, daß in aller Technik theils todte Natur, theils Thiere die Lehrer des jungen Menschengeschlechts waren. Das natürliche Dach der Bäume künstlich nachgeahmt, giebt eine Hütte von Pfählen, und die Berghöhlen mit Mauerwerk nachgeahmt, geben Gebäude. Noch mehr waren die Thiere dem Menschen Lehrer mancher Kunstfertigkeit, und einige derselben, in deren Natur sich die Zeitperioden als Instinkt wiederholen, wurden ihm, wie euch viele alte Mythen noch zeigen, Lehrer der Zeit. Eben so lernte der Mensch, die Thiere beobachtend, genießbare Pflanzen kennen, und manche genießbare Pflanze, in der Krankheit genossen, wurde ihm Heilmittel, manche auch nannte er Gift. Füge nun noch hinzu, daß die ersten Krankheiten nur Wunden gewesen seyn mußten, weil das Heer der Krankheiten sich mit der Kultur erst entwickelte, so erscheinen dir die ersten Anfänge der medizinischen Kunst eben so dürftig als ein-

fach. Es ist Kunde weniger Kräuter, theils innerlich genossen, theils äußerlich aufgelegt, wie noch jetzt der Landmann Huflattich und Wegerich mit gutem Erfolge auf Wunden legt. Eine etwas höhere Stufe dieser medizinischen Technik ist das Auspressen und Einkochen des Saftes der Kräuter, Homers ἤπια φάρμακα, von Podaleirios und Machaon auf die Wunden gestrichen.

Heinrich. Unerwartet setzest du mir diesen Anfang der medizinischen Technik, denn ich erwartete, daß du von Tempelschlaf und Orakeln beginnen würdest.

Theobald.. Was ich eben gesagt habe, gilt für die erste Periode der Technik, Tempelschlaf und Orakel fallen schon in die zweyte. Von der ersten aber findest du auch in der alten Geschichte noch Spuren; z. B. die Erzählung Herodots von einem Volke, das seine Kranken am öffentlichen Wege aussetzt, um von jedem Vorübergehenden ein Heilmittel zu erfahren; ferner die homerische Nachricht, daß in Egypten jeder Einwohner Arzt sey, weil sie alle aus dem Geschlechte Päeons stammten, und eine Menge anderer Daten dieser Art, die meinem Gedächtnisse nicht sogleich zu Gebote stehen. Die zweyte Periode mit Tempelschlaf und Orakel tritt aber allerdings schon viel bestimmter in die Geschichte, denn sie beginnt mit Religion, und ist der ersten Wissenschaft der Völker gleichzeitig. In dieser findest du den Gebrauch innerlicher Mittel bereits sehr verbreitet, z. B. ein griechischer Mantis heilt das Zeugungsunvermögen durch Stahlwein; wie denn auch schon Krankheiten vielfacher Art da sind. Das ganze medizinische Treiben dieser Periode steht aber unter der Herrschaft der Religion, nicht nur weil überhaupt alles Ideelle aus der Religion hervorgeht, sondern auch, weil die alte Welt die Krankheiten ganz besonders als Göttergeschick ansah, wie denn auch ihr mit mir die Krankheit an sich als Welt-

verhängniß

verhängniß betrachtet. Darum waren Götter die Aerzte, weil Götter die Krankheiten gesandt hatten, und Apoll und Leto heilen auch wieder, weil sie mit ihren Pfeilen verwundet hatten. Daher Tempelschlaf und medizinische Orakel, deren sich endlich auch jeder Mantis anmaßte. Dieses ist die zweyte Periode der medizinischen Technik. Die dritte entwickelt sich aus den Weihtafeln der Tempelkuren als den Beobachtungen der Priester, und fällt in die Zeit des Experiments und der philosophirenden Wissenschaft. Diese Periode ist aber die der absolutesten Trennung der Elemente der Erkenntniß. Die Idee zieht sich in das Innerste des Gemüthes zurück und bildet sich mit subjektiver Willkühr als Spekulation aus, welche zwar von der allgemeinen Nothwendigkeit der Dinge gleichfalls befangen in ihren Systemen die Seiten des All darstellen muß, aber in sich selber nicht die Nothwendigkeit des All, sondern die Zufälligkeit des philosophirenden Individuums trägt. Die individuelle Anschauung, in welche die Idee gänzlich versenkt seyn sollte, wird Empirie und treibt sich ideenlos in der physikalischen Technik als Experiment, in der medizinischen als Anatomie fort. In dieser dritten Periode stehen nun auch wir, und haben das Glück erlebt, daß das Experiment bis zum Galvanismus und thierischen Magnetismus, die Anatomie aber zu einem schönen Anfange comparativer Anatomie gekommen ist. In der thierischen Anatomie aber liegt der Commentar zu der menschlichen; und wie das galvanische und magnetische Experiment tief in das Innere der Dinge eindringe, habe ich bereits gesagt. Nun habt ihr meine Ansicht auch der medizinischen Technik. —

Heinrich. Aus der ich das Resultat ziehe, daß die heilende Kunst von der Wissenschaft desto mehr in sich aufnehmen könne, je mehr diese von der Spekulation

und ihrer isolirten Idealität zum individuellen Schauen gekommen ist.

Theobald. Sehr wahr; nur laß der Spekulation die Gerechtigkeit widerfahren, daß sie zur individuellen mit Ideen durchdrungenen Erkenntniß die Bahn brach, indem sie alle subjektiven Gestalten der Ideen entwickelte, und alle Wege versuchte, das isolirt Ideale mit dem Realen in Berührung zu setzen.

Heinrich. Ich spreche der Spekulation dieses Verdienst keineswegs ab, ob es gleich ihr selbst wenig Werth giebt, denn nur der Tod der Spekulation ist die Auferstehung der lebendigen Erkenntniß.

Theobald. Aber um zu sterben, mußte die Spekulation erst alle Gestalten ihrer Möglichkeit erschöpfen, und in dieser Allheit ihrer Gestalten lag die Erfüllung ihrer Zeit und ihre Selbsterkenntniß.

Heinrich. Aber nenne mir den Geist, der die letzte Gestalt der Spekulation zur Reife gebracht, und dann freywillig den Kranz, den er für die Spekulation usurpirte, an die lebendige Erkenntniß abgetreten hätte.

Theobald. Laß deine Forderungen an die Person, und wende den Blick auf die Sache. Erfreulich ist hier die Aussicht zu einem schnellen Fortschreiten der physikalischen Technik, und der empirischen Anschauung durch immer weiter geführte vergleichende Anatomie. Diesen Fortschritten wird die Wissenschaft die Möglichkeit eines immer klarer und weiter zu entwickelnden individuellen Schauens verdanken, und so werden auch in der Medizin sich Kunst und Wissenschaft durchdringen. Bis dahin aber muß der Arzt dem theoretischen Beginnen sehr mistrauen, und seinen glücklichen Instinkt für den delphischen Gott achten, der ihn leitet. — Nun aber habe ich mich meines Wortes gegen euch entledigt, und ich eile einzutreffen,

treffen, wo ich erwartet werde. Lebt wohl, Freunde! Dank für die verstattete Theilnahme an euerer Unterhaltung!

Alle lebe wohl! Unsern Dank für die offene Mittheilung deiner trefflichen Ansichten!

Philipp. Aber noch eines, Freunde! über die vierte Epoche der medizinischen Technik ist Theobald nur hinweggeschlüpft; sie hat er mit keinem Worte berührt.

Eduard. Willst du ihm etwa nacheilen, um ihn zurückzurufen?

Heinrich. Hat er sie nicht durch die vierte Periode der allgemeinen Technik hinlänglich bezeichnet? Was anderes könnte die vierte Periode der medizinischen Technik auszeichnen, als volle Herrschaft der Kunst über die Natur?

Philipp. Also auch hier Zauber?

Heinrich. Allerdings, in dem Sinne nämlich wie Theobald den Zauber bestimmt hat. Hast du nie Beyspiele gelesen, daß Kranke durch Amulete wirklich gesund wurden, blos weil sie daran glaubten, oder daß in einem von einem tollen Hunde gebissenen Menschen die Wuth blos darum nicht ausbrach, weil man ihn glauben machte, daß der Hund, von dem er gebissen war, nicht toll gewesen sey?

Philipp. Allerdings sind mir solche Beyspiele erinnerlich, und ich verwarf immer die gemeine Erklärung, die sie von einem bloßen Einflusse der Einbildungskraft ableitet.

Eduard. Du konntest sie verwerfen; aber noch möchte eine bessere nicht reif seyn. So lange unsere Sprache die Abstraktionen: Kraft, Vermögen und dergl. nicht grammatisch vergißt, ist mit besseren Ansichten nicht durchzudringen.

Heinrich. Aber welche Worte willst du an die Stelle jener von dir verbannten setzen?

Eduard. Die Psychologen reden vom Seelenvermögen und die Physiker von Naturkräften, und von beyden gilt, was Göthe sagt:

> Doch ein Begriff muß bey dem Worte seyn?
> Nein! eben wo Begriffe fehlen,
> Da stellt ein Wort zu rechter Zeit sich ein.

Heinrich. Aber so sage doch, wie du dem Mangel abhelfen willst?

Eduard. Ich vermag ihm nicht abzuhelfen. Denn Kräfte und Vermögen zu definiren, fühle ich keinen Beruf.

Philipp. Aber wie kamen denn diese Worte in unsere Sprache, und wie sollen sie wieder aus ihr verschwinden?

Eduard. Von dem ersten Theile deiner Frage hat Herder vortrefflich geredet. Er betrachtet bekanntlich alle Worte, welche das Unsichtbare und Geistige bezeichnen, als Metaphern, die von dem Sinnlichen hergenommen sind. Das aber, was der Geist mit Augen des Leibes nicht schauen kann, sind gerade die Organe seiner eigenen Thätigkeit und Lebendigkeit. An die Stelle der Organe, welche die Sprache nicht nennen kann, weil der Geist sie nicht kennt, hat denn die Sprache solche Abstraktionen gesetzt, welche theils noch unbekannte Organe, theils noch unbekannte Prozesse des geistigen Lebens bezeichnen. Wenn einst die Physiologie und Anatomie des Gehirns vollendet seyn wird, so wird die Sprache an die Stelle der Worte: Gedächtniß, Verstand, Einbildungskraft rc. bestimmte Organe und Prozesse des Gehirns nennen, oder mit diesen Worten bezeichnen.

Eduard.

Heinrich. Ich finde es wahr, was du sagst, aber du läufst sehr Gefahr, misverstanden zu werden. Der Pöbel wird dich des gröbsten Materialismus beschuldigen.

Eduard Und doch hat sich der Pöbel die Gallische Organenlehre gefallen lassen. Der wissenschaftliche Mann weiß, daß das Geistige darum nicht aufhört geistig zu seyn, daß es in einem sinnlich betastbaren Organe als seinem Leibe erscheint. Wird mich denn je ein verständiger Mann des Materialismus beschuldigen, wenn ich behaupte, daß seine Seele mir nur durch seinen Leib kund werde? Was nun der Seele im Ganzen der Leib ist, das ist im Einzelnen das Organ.

Heinrich. Von mir hattest du jenen Vorwurf gar nicht zu fürchten, und so war es dir denn auch leicht, mich darüber zu beruhigen. Die Allgegenwart der Seele in ihrem lebendigen Leibe, auf welche du deutest, giebt Hofnung, daß Stahls Ideen einst noch befreyt von ihrer engen Beschränktheit wieder auferstehen werden.

Eduard. Ganz sicher würde dir Theobald hierinn beystimmen. Denn wenn einst die Seele zum vollen Erkennen ihres Leibes gelangt ist, wird sie in demselben auch kräftiger walten. Alle äußere Kur muß einst innere werden.

Heinrich. Würdest du aber nicht, ehe es zu diesem Resultate kommen könnte, erst die meisten Krankheiten der Reproduktion aufheben müssen? oder glaubst du, daß die Seele mit ihrer freien Kraft alle Schranken durchbrechen werde, die ihr jetzt noch gesetzt sind, z. B. das Nervenknotensystem?

Eduard. Siehst du nicht, welchen Einfluß Freude und Gram selbst auf die Reproduktion äußern, und wie die Seele einer Somnambule das ganze System ihres Leibes durchdringt? Außerdem aber bin ich allerdings über-

überzeugt, daß die Krankheiten, so wie sie vervielfältigend über die Menschheit gekommen sind, und wieder sich verlieren, verschwinden müssen, und ich erwarte auch, die wissenschaftliche Heilkunst bald um vieles weiter zu sehen, als sie jetzt ist.

Heinrich. Welchen Weg würdest du sie führen, wenn sie dir jetzt gehorchte?

Eduard. Den einfachsten. Da die Krankheit ein kosmisches Misverhältniß ist, in welches das Menschengeschlecht nur hineingezogen wird, so werde zuerst ganz wissenschaftlich entwickelt, wie sich dieses Misverhältniß für besondere Klimate und Menschenstämme besonders ausspreche. Dieses resultirt theils aus einer allgemeinen Ansicht der Erde, dann auch aus empirischer Kenntniß der besondern Lokalitäten, welche nur aus medizinischen Topographien geschöpft werden kann, dergleichen jetzt immer mehrere in das Publikum kommen. Um die Individualität der Völkerstämme aber müßte der Arzt den Welthistoriker fragen, der ihm auch sagen würde, auf welcher Stufe des Alters jeder der jetzt lebenden Völkerstämme sich befände. Hätte der Arzt dieses alles erkundet und jene allgemeine und spezielle Ansicht der Klimate entwickelt, so würde er daraus das erste Requisit einer wissenschaftlichen Medizin bilden, nämlich eine Diätetik, d. h. eine wissenschaftliche Erkenntniß, wie das allgemeine kosmische Misverhältniß der Erde sich für besondere Klimate und Nationen besonders ausspreche, woraus zugleich hervorgehen würde, durch welche freywillig gewählte Einseitigkeiten der Lebensart und Nahrung die Nationen dem allgemeinen Misverhältnisse ein Gegengewicht geben könnten.

Philipp.

Philipp. Deine Idee von Diätetik scheint mir trefflich, und ich staune, wie weit die bisher versuchten Systeme der Diätetik hinter dieser Idee zurückgeblieben sind.

Heinrich. Eine medizinische Geographie wäre aber hiezu das erste Requisit, auch scheint mir, daß hier die Ideen der Alten vom Feuchten und Trockenen, Warmen und Kalten, und den relativen Mischungen dieser vier Prinzipien ihre volle Anwendung finden würden.

Eduard. Vollkommen, wie denn überhaupt eine vollständige Wissenschaft keine von allen jemals in eines Menschen Sinn gekommenen Ideen ausschließen, sondern nur jede an ihren Ort stellen wird. Daher sagte Theobald so trefflich, daß Niemand den Mund aufthun könne, ohne etwas Wahres zu sagen.

Heinrich. Dann würde also der Umfang der Wissenschaft gleich dem der Sprache?

Eduard. Wie du sagst. Die vollendete Wissenschaft ist nichts als ein Lexikon, bey welchem an die Stelle der alphabetischen Ordnung die natürliche Organisation der Dinge getreten ist.

Heinrich. Du machst aber auf diese Weise alle Wissenschaft zum todten Worte?

Eduard. So muß es seyn. Was allen Menschen äußerlich geboten werden soll, muß todt seyn, damit es jeder nach dem Maaße seines Geistes beleben könne. Ist nicht des Künstlers Statue ein Stein, und welche Seele schaut der Schauende in diese Steinmasse hinein!

Heinrich. Du scheinst dir mit diesem Gleichnisse selbst zu schaden. Der Stein, der durch des Künstlers Hände gieng, hat Form, und in diese, nicht in den Stein, legt der Schauende die Seele.

Eduard. Habe ich nicht gesagt, daß die Wissenschaft ein Lexikon seyn müsse, dessen Form genau die Organisation der Dinge selbst sey? Kennst du etwa eine herrlichere Form? und weißt du nicht, daß gerade diese herrlichste Form dem Pöbel der Geister am meisten unsichtbar, und was diese Form trägt, dem Pöbel gerade am meisten todt ist?

Heinrich. Du hast mir trefflich erwiedert, und dein Ideal der Wissenschaft erfüllt mich mit Begeisterung!

Eduard. Sieh nur, wie gerade das, was jene vollendetste Form nicht hat, dem Pöbel noch anspricht, und von ihm gelesen und geschaut wird. Alles Hinkende hinkt zu dem Pöbel, und wird von ihm fröhlich aufgenommen.

Heinrich. Ich verstehe dich nun ganz.

Eduard. Du wirst mir also zugeben, daß in dem, was durchaus allgemein seyn und werden soll, nichts liegen müsse als der todte Buchstabe, und jene unsichtbare stille Ordnung, in deren Klarheit sich die Weltsysteme spiegeln. Was von einseitiger Erhabenheit oder Rührung Vortheil zieht, ist unrein, und mag den Strom der Zeit hinabschwimmen. — Doch wir fallen schon wieder in eine Digression, und ein Philologe möchte uns häufige excursus vorwerfen, obwohl Niemand weniger drinne zu seyn pflegt, als eben die Philologen. Ich will euch meine Ansicht der Medizin vollends entwickeln, dann kehren wir zurück. Auch mich drängt die Zeit.

Beyde. Sprich nur, und eile nicht; wir vergessen gerne, daß bereits die Sterne sichtbar werden.

Eduard. Diese Diätetik würde das Menschengeschlecht lehren, sich unter die Schiefe der Ekliptik zu beugen, und die relative Gesundheit zu fristen. Denn von

abso-

absoluter Gesundheit, welche nichts ist, als Leben, ist nicht mehr die Rede, nachdem die Erde die Stellung ihrer Achse verändert hat. Für die besondern Gestalten der Schiefe des Organismus, oder für die Krankheit, die sich in besonderer Form ausgebildet hat, sind besondere Verhältnisse der todten Natur aufzusuchen, welche Heilmittel heißen, und in den Organismus aufgenommen, in diesem das relative Gleichgewicht wieder herstellen. Dazu ist nöthig, einmal eine genaue Erkenntniß der Systeme des thierischen Organismus und ihrer Verhältnisse unter sich, dann eine Naturgeschichte der Erde, welche tief in ihr Inneres dringt, und die uns zugänglichen Qualitäten derselben entwickelt. Daraus wird sich durch Beziehung einzelner Erdqualitäten auf einzelne Systeme des thierischen Organismus eine Arzneymittellehre und Therapie finden lassen, wie sie der Arzt noch vermißt.

Philipp. Die Pathologie scheinst du vorauszusetzen.

Eduard. Allerdings, in soferne eine Physiologie vorhanden ist, wie ich sie gefordert habe. — Nun aber brechen wir ab. Unsere Untersuchung über Freyheit und Nothwendigkeit hat durch Theobalds Theilnahme einen trefflichen Vorschritt gewonnen, aber sie ist bey weitem noch nicht geendigt.

Heinrich. Theobalds Ansicht möchte vielleicht, so trefflich sie mir auch scheint, doch von manchem vornehm als eine relative getadelt werden.

Eduard. Wie meinst du dies? ich wäre begierig.

Heinrich. Die, welche vornehm philosophiren, würden ihm sagen, daß man nicht ein Uebel setzen, sondern den Standpunkt ergreifen müsse, von welchem aus gesehen das Uebel kein Uebel ist.

Eduard. Richtig. Diese werden unsern Standpunkt als einen relativen verachten, indeß sie doch selbst durch ein wirkliches Uebel ihrer Natur voller Eitelkeit sind. Lassen wir sie einstweilen im Dünkel ihrer Weisheit Phrasen reden, und Ideen zusammenstoppeln, denen ihre eigene Natur fremd ist. Es wird noch Gelegenheit geben, von jener Ansicht zu sprechen; hat ja doch, wie Theobald sagt, jedes Wort Wahrheit.

III.

Herbert. Hier geb' ich den Faust euch zurück, den ihr mir als das Meisterwerk deutscher Poesie angepriesen habt. Ich verstehe euch nun; eure Worte sind, wie die Worte der Dichter, schön klingende Phrasen; nur Wahrheit muß man nicht dariun suchen.

Heinrich und Philipp. Wie? von welchen Worten sprichst du?

Herbert. Von den eurigen. Habt ihr mir nicht gesagt, daß Göthe's Faust die Krone teutscher Poesie, und daß überhaupt in der Poesie der höchste Ernst, die tiefste Wahrheit sey?

Heinrich und Philipp. Und hast du es denn nicht so gefunden?

Herbert. Ihr faselt, wie so viele unsrer Zeitgenossen. In der Dichtkunst soll ich die Wahrheit suchen? in der Hexenküche Ernst, und in Auerbachs Keller etwa gar Moral? Man sieht, ihr kennt den Ernst nicht. Ihr habt nie Akten durchgelesen, und nie die Commentare der Juristen nachgeschlagen.

Heinrich und Philipp. Das entbehren wir nun freylich; aber möchte es dir nicht gefallen, dich näher zu erklären. Wir ehren dein Richteramt, und kennen deinen

edlen

edlen Eifer, das Recht zu fördern, und so kannst du darauf rechnen, daß wir dir mit aller Achtung Rede stehen.

Herbert. Wollte ich mich über das Ganze in allen Punkten erklären, so möchte ich euch fast zu weitschweifig werden; ich will mich daher auf einen Artikel einschränken, der mir zunächst am Herzen liegt. — Die Wahrheit könnt ihr wohl behaupten, und erhärten, daß in dem, was euer gepriesener Dichter von der Jurisprudenz sagt, auch nur ein Körnchen Wahrheit sey? Ihr recitirt mir den Faust fast auswendig, und so kennt ihr wohl die Stelle, die ich meine; in der Scene, wo die Fakultäten durchgezogen werden, heißt es von der Jurisprudenz:

es erben sich Gesetz und Rechte
als eine ewige Krankheit fort.

Nun behaupte ich, und kann erweisen, daß Gesetz und Rechte gerade die größte Wohlthat des menschlichen Geschlechtes seyen, und es kränkt mich tief, diese Wahrheit von eurem Dichter nur so wie im Spaße gehudelt zu sehen.

Heinrich. Wenn du dich aber mit Unrecht ereiferteſt? wenn du selbst dieser Meinung wärst, welche der Dichter ausgesprochen hat?

Herbert. Wenn ihr den Spott des Dichters fortzusetzen gedenkt, so wende ich mich nicht weiter an euch. Nur durch Ernst kommt man der Wahrheit nahe.

Heinrich. Wir wollen uns nach dir bequemen. Sage uns doch; du kennst den Kanon: lex justo non est posita, gilt er dir etwas?

Herbert. Allerdings? Aber wer ist denn iustus? ich antworte dir aus deinem Lieblingsdichter; nullus iustus remanebit.

Hein-

Heinrich. Du citirst unrecht; es heißt: nil inultum remanebit. Doch vielleicht hattest du die Stelle im Sinne:

Quid sum miser tum dicturus,
cum vix iustus sit securus?

auf jeden Fall freut es mich, daß du Scherz unter deinen Ernst mischest. —

Herbert. Es sey. Aber bleib nur dabey, daß das Gesetz und das Recht viel Unrecht verhütet, und viele Wunden heilt, welche das Unrecht geschlagen hat. Denke dir ein Volk, dessen Recht und Gesetze gelöst sind. Wir haben die Gräuel vor Augen gesehen.

Heinrich. Ich lasse dich noch nicht von dem vorhin angeführten Kanon. Solltest du denn nicht manchen rechtlichen Mann kennen, der noch niemals vor den Tribunalen gestanden hat, und der aus Charakter die rechtlichen Verhältnisse achtet? Bist du nicht selbst ein solcher?

Herbert. Du schmeichelst mir, aber fahre nur fort, zu argumentiren.

Philipp. So bist du ja selber der Gerechte, von dem in dem Sprichworte die Rede ist. Für dich ist das Gesetz nicht, weil du es dir selbst geben würdest, wenn es auch kein Staat ausgesprochen und sancirt hätte.

Herbert. Das muß ich zugeben. Aber es bleibt denn doch eine Wohlthat, daß die vielen, welche nicht durch ihren Charakter gerecht sind, durch Gesetze in Schranken gehalten werden.

Philipp. Aber doch resultirt daraus so viel, daß die Gesetze blos durch die Ungerechtigkeit herbeygeführt sind, und daß, wie diese sich forterbt, auch die Gesetze sich forterben? Satan ist Vater der Gesetze.

Herbert. Ich möchte dir widersprechen können.

Philipp. Das Bedürfniß der Gesetze und Rechte ist also doch in der That eine Krankheit?

Herbert. Du führst die Sache deines Poeten vortrefflich, und ich merke, daß ich in diesen Dingen mir selbst ein schlechter Sachwalter bin. Aber das bleibt denn doch stehen, daß die Gesetze, wenn einmal Ungerechtigkeit ist, eine große Wohlthat für das Menschengeschlecht sind?

Philipp. Ein flebile beneficium, dergleichen die Jurisprudenz selbst mehrere hat.

Heinrich. Ich will dir gegen meinen Freund beystehen. Plato sagt einmal: nichts ist trefflicher, als wenn ein Staat gute Gesetze hat. Was wird Philipp hierauf erwiedern?

Philipp. Was Theobald zu sagen pflegte; daß man nichts sagen kann, ohne Recht zu haben. Nimm deinen Standpunkt ganz innerhalb der Gesetzgebung, so kannst du mit Recht ausrufen: nichts ist trefflicher als gute Gesetze! Nimm deinen Standpunkt ganz in der Sphäre des Schauspielers, so wird man dich keineswegs tadeln, wenn du ausrufst: nichts ist doch herrlicher als ein treffliches Drama; ja wenn du dich in die Lage des Odysseus versetzest, als er zum Könige Alkinoos kam, so wirst du ihm das Wort:

Nichts ist doch so herrlich, als wenn die Tische recht voll sind
Von Gebratnem und Wein, und wenn der Schenke nicht säumt;

gleichfalls nicht tadeln.

Heinrich. Hätte ich doch nicht geglaubt, daß du so muthwillig meinen Angriff verspotten würdest. — Du

siehst,

siehst, Herbert, bey uns wird mit Scherze manches gefördert, was mit trockenem Ernste langsamer gienge.

Herbert. Ich sehe es; aber bleibt nur bey der Sache.

Heinrich. Du kannst also nicht läugnen, daß Gesetz und Recht nur durch die Ungerechtigkeit herbeygeführt sey, und daß der Gerechte da, wo das Gesetz gerecht ist, es sich selbst auflege, also über dem Gesetz sey?

Herbert. Ich muß es zugeben.

Heinrich. Wie aber, wenn das Gesetz ungerecht wäre? Oder glaubst du, daß das Gesetz nie ungerecht seyn könne?

Herbert. Selten ist wohl das Gesetz ungerecht, meist nur seine Anwendung.

Heinrich. Für das bürgerliche Recht will ich dies zugeben. Aber die Gesetze der Verwaltung sind doch auch wirklich oft in sich ungerecht, z. B. unter despotischen Regierungen. Und da überhaupt, wie du selbst gestehen mußt, Gesetz und Recht Folgen der Ungerechtigkeit sind, so kann es wohl nicht fehlen, daß sie nicht oft selbst voller Ungerechtigkeit seyen.

Herbert. Ich muß es einräumen.

Heinrich. Unter ungerechte Gesetze fügt sich nun der Gerechte wohl auch, aber wie Sokrates blos aus Dankbarkeit dafür, daß überhaupt die Gesetze ihm bisher sein Daseyn gesichert, und seine Bildung gegeben haben. Oder kennst du einen anderen Grund, warum der Gerechte sich ungerechten Gesetzen unterwerfen sollte?

Herbert. Die Gesetze, auch die ungerechten, erzwingen ihre Vollziehung.

Heinrich. Aber der Gerechte kann dem Zwange entgehen, denn er kann sterben.

Herbert. Ich möchte dich hier gleichfalls an das flebile beneficium erinnern.

Heinrich. Und ich möchte dieses Wort in dem Sinne nehmen, daß es für die Menschheit überhaupt, nicht für den unterliegenden Gerechten traurig ist, daß der Gerechte oft der Ungerechtigkeit nur durch den Tod entgehen kann. Erinnere dich an den Kanzler Morus und seinen König.

Herbert. Eine traurige Erinnerung! Aber du führst mich in Fragen und Antworten herum, wie einen Inquisiten, und ich sehe das Ende nicht ab.

Heinrich. Ich wollte dir blos zu fühlen geben, wie zufällig und unsicher das Wohlthätige ist, das du mir von den Gesetzen gerühmt hast, und ich will dich, weil du es foderst, das Ende absehen lassen, das ich im Gespräche mit dir zu erreichen wünschte. Es ist eine durchgreifende Ansicht des Staats; denn noch sind in der Stelle, die du aus Faust citirt hast, Worte, deren Sinn du wohl nicht aus dem Stegreife erklären möchtest. Z. B.

Weh dir, daß du ein Enkel bist!
Vom Rechte das mit dir geboren ist,
Von dem ist leider nicht die Frage.

Herbert. Offenbar ist hier vom Naturrechte die Rede. Der Dichter muß aber wissen, daß man damit in keinem Staate ausreicht, sondern daß in jedem Staate positives Recht seyn muß.

Heinrich. Wahrlich! der Dichter würde staunen, wie tapfer und kurz du ihn abfertigst. Sage mir doch, was nennst du Naturrecht? wo ist der Codex dieses Rechts?

Herbert. Definirt es nicht euer Poet selbst? das Recht, das mit uns geboren ist. Es findet sich vielleicht im ganzen Gedichte keine so klare Stelle, wie diese.

Heinrich. Du magst Recht haben. Aber sage uns doch, welches Recht wird denn mit uns geboren? Das wohl nicht, was wir schon im Staate vorfinden, wenn wir geboren werden? der Titel de iure ventris gehört wohl ins positive Recht? — oder denkst du etwa, wie die römischen Rechtslehrer, ius naturae sey das, quod natura omnia animalia docuit, als da ist, essen, trinken, schlafen, sich begatten ꝛc.

Herbert. Ohne Zweifel giebt es angeborne Rechte, Urrechte; dies wirst du nicht läugnen können. Z. B. das Recht zu leben.

Philipp. „Lange schon bediene ich mich meiner Nase zum Riechen; aber hab' ich an sie auch ein erweisliches Recht?“

Herbert. Wenn ihr Spott an die Stelle der Beweise setzen wollt, so muß ich schweigen.

Heinrich. Aber wie magst du denn eine nichtige Sache so ernsthaft behandeln? Wo ist denn dein Naturrecht? In den Compendien deiner Halbphilosophen steht die hohle Abstraktion, ich weiß es; und auch Fichte hat Mühe daran gewandt, sie zu Ehren zu bringen; aber sage nur aufrichtig, wenn du das Gerüste von Gesetzen, Rechten und Aemtern, das zum Staate gehört, wegnimmst, was bleibt dir noch?

Herbert. Der Naturmensch im Naturstande mit dem Naturrechte.

Heinrich. Sieh! doch zu, welche Verhältnisse dann noch übrig bleiben. Die physischen, nicht wahr? Essen,

trinken, schlafen, physische Kraft über physische Unmacht, Familienverhältnisse u. s. w.

Herbert. Richtig.

Heinrich. Oder, wenn die physische Natur der Menschen bereits die Blüthe der Humanität getragen hätte, so würden humane Ansichten die Verhältnisse zwischen diesen Menschen bestimmen. Rechte aber würden nicht seyn, denn die Menschen würden alle kein Ganzes, keine Nation, sondern höchstens Familien ausmachen. Rechte sind aber die Verhältnisse, welche durch die Verbindung zu einem Ganzen zwischen die Einzelnen gesetzt sind. Oder kannst du läugnen, daß gerade die Rechte es sind, welche den Einzelnen fähig machen, Glied eines Ganzen zu seyn?

Herbert. Dein Begriff vom Rechte ist neu; aber er scheint mir wahr. Ich sehe ein, daß Rechte nur ein Produkt des Staates sind, und daß die Lehrer des Naturrechts den Naturstand, den sie setzen, nicht mit Rechtsverhältnissen ausfüllen sollten. Doch aber spricht auch euer Dichter von einem Rechte, das mit uns geboren sey.

Heinrich. Er spricht die Sprache, die er vorfand. Seine Zeit war gewohnt, auch jene Verhältnisse Rechte zu nennen, ob es gleich kein Recht giebt, als das positive, und in was dieses sich auflöst.

Herbert. Da du das Recht als ein Produkt des Staates betrachtest, so sehe ich ein, daß du nur von positivem Rechte reden kannst, das sich in bestimmten Staaten historisch gebildet hat. Aber wie das positive Recht sich in ein anderes auflösen soll, sehe ich nicht.

Heinrich. Willst du meine ganze Ansicht vom Staate vernehmen, so soll es dir klar werden.

Herbert. Rede nur.

Heinrich. Setze, wie dir auch die Geschichte bezeugt, Familienverhältnisse als die ersten, und laß eine Familie allmählig zum Stamme, den Stamm zum Volke erwachsen, so wirst du einräumen, daß alle Verhältnißbestimmungen unter der wachsenden Familie sich durch den Instinkt setzen, bis erst durch spätere Kultur der Begriff erwacht. Der Instinkt wird die älterlichen, ehelichen, häuslichen und Besitzverhältnisse bestimmen, und es wird diesen Menschen so lange kein Bedürfniß eines Gesetzbuches entstehen, als sie die festen Normen, welche der Instinkt diktirt hatte, nicht verlieren. Diese können sie aber nicht anders verlieren, als durch erwachende Erkenntniß oder Kultur, und diese wird sodann an die Stelle der verlornen Sitte jedesmal einen Begriff setzen, und dieser Begriff von dem Stamme oder Stammeshaupte diktirt, heißt ein Gesetz.

Herbert. Ich fasse dich nicht ganz.

Heinrich. Ein Beyspiel wird dich aufs Reine bringen. Nimm an, daß die Erbfolge nach dem Erstgeburtsrechte durch den Instinkt gesetzt sey, und daß mit dem Verschwinden dieses Instinktes die Erstgeburt nicht mehr so hoch geachtet werde, so wird anfangs ein gleiches Erbrecht aller Kinder, dann auch ein testamentarisches Erbrecht entstehen, wodurch sich ein Erbrecht nach Begriffen an die Stelle des Erbrechts der Natur setzt.

Herbert. Nun verstehe ich dich ganz, und es ist mir klar, wie nach und nach alle Verhältnisse in der Nation nach Begriffen bestimmt werden, welche das geschriebene Recht ausmachen.

Heinrich. Auch ist in der Geschichte der Völker die Periode, in welcher dieses beginnt, recht bestimmt durch das Entstehen der geschriebenen Gesetze bezeichnet, wie du, z. B. von vielen Stämmen germanischen Na-

mens selbst wissen wirst. Von da an folgen denn die geschriebenen Gesetze den Verhältnissen immer, und es bildet sich mit der Multiplikation der Verhältnisse das Civilrecht mit seinem weiten Umfange. Bemerke aber dabey, daß mit den neuen Verhältnissen nicht nur neue Begriffe und Gesetze, sondern auch neue Worte sich bilden, und sollten sie selbst aus fremden Sprachen entlehnt seyn, z. B. die Emphyteuse bey den Römern. Mit dem Gesetzbuche einer Nation erweitert sich demnach auch das Wörterbuch ihrer Sprache.

Herbert. Du zeigst mir neue Ansichten.

Heinrich. Und so Gott will, auch wahre. Du wirst nun einsehen, daß das positive Recht einer Nation nur ihr selbst ganz gehören, und der reine Codex ihrer Verhältnißbegriffe seyn muß. Zugleich auch wird die Nation dadurch immer mehr ihr eignes Werk werden, indem sie sich aus Begriffen gleichsam neu erschafft, nachdem sie vorher Gott der Herr aus Natur erschaffen hatte.

Herbert. Ganz klar. Aber wo soll dies enden?

Heinrich. Darinn, daß fürhin nur der Begriff herrsche, nicht mehr der Gesetzgeber. Das letzte Ziel dieses Fortschreitens einer Nation von dem Instinkte zum Begriffe ist, daß die Nation endlich ihr ganzes Wesen im Begriffe so klar durchschaut, wie du eine große Stadt im Panorama vor dir liegen siehst. Die Grundstücke sind alle vermessen, der Ertrag aller ist geschätzt, für die Produktion sowohl als für die Verarbeitung der Produkte sind die sichern Methoden gefunden, und die Gelehrten des Staates wachen darüber, daß alle neue Entdeckungen für die Bürger benützt werden, und der Staat spricht die jedesmal gefundene beste Methode als Gesetz aus, nach welchem jeder Bürger die ihm angebotenen Produkte und Fabrikate beurtheilen kann, und dessen Erfüllung er ge-

richtlich

richtlich verlangen darf. Haben die Administratoren des Staates sich diese genaue Erkenntniß von allem, was in ihrem Volke ist, erworben, und sprechen sie überall den besten Begriff als Gesetz aus, so wirst du gestehen müssen, daß dann wirklich das Gesetz regiere, und nicht ein Gesetzgeber, auch wirst du einsehen, daß ein solches Gesetzbuch selbst nichts als ein Real = Wörterbuch der Sprache einer Nation wäre.

Herbert. Du malst Ideale, Freund! ich wollte Wahrheit, nicht Träume, wären sie auch noch so unterhaltend.

Heinrich. Ich erstaune über deine Antwort. Habe ich denn zu meinem Ideale, wie du es nennst, irgend eine von den Voraussetzungen gemacht, welche gewöhnlich die Erfinder platonischer Republiken zu machen pflegen, als da sind: daß die Nation ohne Luxus, arm und arbeitsam, die Gewalthaber weise und gut seyn sollen und dergleichen mehr? Habe ich denn nicht blos den Gang der Natur verfolgt, der, wenn er einmal eine Bahn begonnen hat, sie auch vollendet?

Herbert. Welche Bahn denn?

Heinrich. Die des Begriffs oder der Erkenntniß. Habe ich denn etwas abentheuerliches gefodert, wenn ich behauptete, daß eine Nation dahin kommen werde, von ihrem Besitze und von ihrer Thätigkeit genaue Kenntniß zu erhalten? Kennst du nicht Gutsbesitzer, welche von ihrem Gute und seiner Benutzung eben eine solche Kenntniß haben, als ich hier von der Nation und ihrem Besitze und Betriebe fodere? Freylich wird es mehr Mühe kosten, bis eine Nation zu solcher Erkenntniß gelangt; allein ein Staat kann auch viele Arme und Köpfe zugleich in Bewegung setzen, und allerdings werden sich die Staatsmänner dann die genauesten technologischen Kenntnisse erwerben

werden müssen, anstatt daß sie jetzt sich die genaueste Erkenntniß des römischen Rechtes erwerben.

Herbert. Es fängt mir an einleuchtend zu werden.

Heinrich. Das gebe Gott! Du wirst nun auch einsehen, daß mein Codex zuerst allerdings allgemeine Bestimmungen über Person, Besitz, Eigenthum und Erwerb enthalten, dann aber sogleich zu einem genauen Familienrechte, und von diesem zu den detaillirten Rechten des Gelehrten, des Künstlers, des Meisters in mechanischen Künsten, Tischler, Schlosser, Färber, Schuster ꝛc. übergehen würde, von welchem allen in unsern Civilrechten nichts steht. Ueberall würde das Gesetz, wie ein Reallexikon, eine genetische Definition und deren Exposition geben, und nichts weiter. Zugleich würde aber der Staat dafür sorgen, daß die Gelehrten der Nation genau auf alle Fortschritte der Zeit in Kunst und Wissenschaft achteten, und überall das Beste und Erprobte der Nation, folglich auch dem Gesetzbuche, aneigneten, auch selbst durch eigene Thätigkeit, Wissenschaft und Kunst förderten. Scheint dir nun meine Idee immer noch chimärisch? — doch sieh, da kommt Eduard. Willkommen Freund.

Eduard. Finde ich euch schon im Gespräche vertieft? und Herbert hat, wie ich sehe, auch Theil genommen?

Herbert. Deine Freunde hatten mich aufgemuntert, Göthe's Faust zu lesen, und ich hatte über eine mein Fach betreffende Stelle darin Skrupel, die mir aber nun Heinrich gänzlich gehoben hat. Er hat mir eine Ansicht vom Staate beygebracht, die mir ganz neu ist.

Eduard. Du wirst sie aber doch auch wahr gefunden haben?

Herbert. Ich glaube fast, sie schleicht sich bey mir ein. Nur kann ich sie diesmal nicht weiter verfolgen.

Erlaubt mir, eure Unterhaltung ein andermal wieder zu suchen.

Alle. Sehr gerne. Du wirst uns willkommen seyn.

Eduard. Ihr habt ihm also eure Ansicht vom Staate entwickelt? Er scheint viele Repugnanz dagegen zu haben, wie das von einem Geschäftsmanne wohl zu erwarten war. Doch hat er noch geraden Sinn genug, um sich der Wahrheit gefangen zu geben.

Heinrich. Du kennst ihn ja sonst auch als Biedermann. Jeder rechtschaffene Mann, wenn er auch nicht Erfinder von Wahrheiten ist, ist doch für Wahrheit empfänglich.

Eduard. Sehr richtig, und eben so tief gegründet, als es oberflächlich gesagt scheint. Das Ergreifen des Wahren wurzelt nur im Charakter, und du siehst deshalb glänzende Geister Irrwische jagen. — Doch was war das Resultat euers Gesprächs? Können wir vielleicht unsere fortzusetzende Untersuchung daran anknüpfen?

Philipp. Heinrich zeigte dem Manne, wie der Staat sich aus der Umwandlung der Natur in den Begriff bilde, und wie dann in der Vollendung des Begriffes oder der vollendeten Erkenntniß einer Nation von ihrem Seyn, Besitz' und Thun, auch der Staat sich vollende.

Heinrich. Woraus dann resultirt, daß alle Staatsgewalt sich in der Justiz auflöst, ausgenommen, daß noch ein Institut bleibt, welches die Nation mit der Zeit im gleichen Schritte erhält, oder auch fördert.

Eduard. Ich verstehe, und bin ganz damit einverstanden. Ich habe diese Ansicht einst von zwey Freunden vernommen. Sonderbar genug hatte der Eine den Anfangspunkt des Staates, den Instinkt und die Sitte,

und den Uebergang daraus zur vollen Constituirung des Staates trefflich gefaßt, und der gemeinen Ansicht, welche den Staat als ein Mittel der Willkühr betrachtet, gegenüber gestellt, hatte aber die Vollendung seiner eignen Idee, nämlich das völlige Aufgehen der Natur des Volks im Begriffe, die Vollendung der Selbsterkenntniß eines Volks nicht gefunden. Diese Idee, welche jener gegenüber steht, und die Ansicht des Staates schließt, fand ein andrer *), und wendet sein Leben an ihre vollständige Entwicklung. Dieser andere war aber selbst Mann des Staates, und so lag ihm dies näher; jener war nur Gelehrter.

Philipp. Offenbar drängt sich in unserer Zeit alles zum Schlusse. Ansichten werden gefunden, mit welchen eine Periode der Weltgeschichte ihr Bewußtseyn vollendet.

Eduard. Doch macht unsere Zeit nur rhapsodische Sprünge; die klare durchgearbeitete Ansicht scheint einer spätern Zeit vorbehalten. — Aber, daß wir zu unserem ersten Thema zurückkehren. Scheint euch Theobald richtig gesagt zu haben, daß das physische Uebel eine Folge der Schiefe der Erdachse sey?

Philipp. Er hat mich davon durchaus überzeugt, nur möchte ich fragen, ob nicht die, welche den Begriff des Uebels gänzlich aufheben, tiefer durchgreifen als Theobald?

Eduard. Theobald hat es zu einem erdhistorischen Faktum gemacht, und dies war ohne Zweifel die tiefste Ansicht vom Uebel unserer Erde. Daß jene Ansicht, welche

*) Jene erste Ansicht gehört mir, und ist in meinem Grundrisse der Staatswissenschaft (Leipzig 1805.) dargestellt; diese zweyte Ansicht gehört Herrn von Kretschmann, der sie in seinem Journale und in einem Entwurfe eines Gesetzbuches der Deutschen ausführen wird.

welche den Begriff des Uebels aufhebt, dir tiefer scheint, kömmt blos von der Täuschung, welche die Abstraktion mit sich führt. Sie gleicht dem leeren Raume, und darum scheint alles Reale enger als sie; aber Theobalds Ansicht war lebendige Construktion.

Philipp. Theobalds Ansicht finde ich allerdings lebendig und wahr; nur scheint es mir erhebend und groß, Zeit und Raum und mit ihnen das Uebel in der Idee verschwinden zu lassen.

Eduard. In der Idee? du irrst. In der willkührlichsten Abstraction solltest du sagen. Denn setzest du mit uns Zeit und Raum als die beyden Formen des Lebens, so hebst du wohl mit ihnen auch das Lebendige auf. Zugleich begehen jene den Fehler, daß sie das Uebel in die bloße Endlichkeit setzen, worinn es, wie Theobald trefflich gezeigt hat, nicht liegt. Es liegt in der Vegetation der Dinge, wenn sie aus sich herauszutreten anfangen, und noch nicht wieder in sich zurückgekehrt sind, wie du denn auch siehst, daß alles, was zwischen dem reinen Metalle und dem Menschen in der Mitte liegt, mit dem unüberwindlichen Uebel der Halbheit befangen ist. Nur das Metall ist ganz und der Mensch.

Philipp. Aber es ist doch ein Sinn darinn, daß das, was wir Uebel nennen, kein Uebel sey!

Eduard. Allerdings; wer möchte dir hierin widersprechen! Du brauchst ja nur die Zeiten der Vegetation der Dinge in einen Moment zusammen zu pressen, so verschwindet das Uebel, denn alle Einseitigkeiten ergänzen sich dann, und erscheinen blos als disjecta membra des Ganzen, denen in ihrer Zerstreuung Böses widerfuhr.

Philipp. Möchtest du dich nicht deutlicher erklären.?

Eduard. Alle Krankheiten sind negative Formen des Lebens, welche verschwinden, wenn du die südliche und nördliche, östliche und westliche Polarität der Erde zusammenknüpfst. Trennst du aber die Pole, so stehen die Krankheiten wieder da; sie sind gleichsam die Blössen, welche der zerrissene Organismus giebt.

Philipp. Aber Theobald sprach von schiefen Einflüssen der Erde auf alles Individuelle?

Eduard. Nun diese schiefen Einflüsse sind ja gesetzt, wenn die Polaritäten getrennt sind.

Philipp. Verzeih, daß ich dies nicht sogleich einsah.

Eduard. Nun wird dir aber auch klar seyn, daß diese Ansicht, welche den Begriff des Uebels, wie du rühmtest, so erhaben verschwinden läßt, entweder leere Abstraktion ist, oder mit Theobalds Ansicht vom Paradiese zusammenfällt?

Philipp. Ich finde mich nun vollkommen befriedigt, und ich wünschte nichts mehr, als auch das sittliche Uebel so trefflich in seinem Ursprunge entwickelt zu sehen.

Eduard. Ihr müßt ihm ja nahe gewesen seyn, wenn ihr das Wesen des Staates untersuchtet.

Philipp. Allerdings war die Rede davon, daß mit dem Rechte das Unrecht entstehe; doch scheint mir diese Ansicht mehr das Außere zu berühren. Ich wünschte das, was unsere heiligen Urkunden Sündenfall nennen, so entwickelt zu sehen, daß es mit unserer Ueberzeugung von dem Ursprunge des physischen Uebels gänzlich zusammen fiele.

Eduard. Et eritis sicut Deus scientes bonum et malum.

Heinrich.

Heinrich. Auch hat Theobald selbst schon die Ansicht vorbereitet, indem seine Theorie des physischen Uebels vom Paradiese ausgeht, wie die Erzählung der heiligen Schrift.

Philipp. Ihr setzt also den Sündenfall blos in das hervortretende Wissen?

Heinrich. Wie denn anders? sagte nicht Eduard erst — und du schienst damit einverstanden — daß das Uebel für alle Dinge durch ihre Vegetation oder ihr Aussichheraustreten gesetzt sey? und ist dieses Heraustreten für den Menschen etwas anderes als die Erkenntniß, welche zuerst das Subjekt vom Objekte losreißt, indeß es in der Empfindung noch ganz in sich selbst war? und ist es nicht eben diese Erkenntniß, welche vollständig entwikkelt erst im Atheismus und der Gottgleichheit frevelt, ehe sie wieder zur Religion kommt?

Eduard. Habt ihr nicht die kleine Schrift gelesen, welche unser Theologe Gotthold kürzlich unter seinen Freunden im Manuscripte herumgehen ließ? in dieser war Philipps Frage trefflich beantwortet.

Philipp. Ich habe sie nicht zu sehen bekommen; aber just stehen wir seinem Landhause gegenüber. Wagen wir es, ihn zu besuchen; vielleicht, daß er uns mündlich seine Ideen entwickelt.

Eduard und Heinrich. Wir sind es zufrieden.

Alle in Gottholds Landhause eintretend, und ihn begrüßend. Nach mehreren gewechselten Reden

Eduard. Bist du es zufrieden, daß wir dich zu einem Gespräche einladen, dem dein warmes Gemüth frischeres Leben, und deine reife Weisheit glückliche Resultate gewähren wird?

Gotthold. Deine Einladung sieht selbst in deinem Munde einer Schmeicheley ähnlich; und so möchte ich fast

die

die Einladung abweisen, damit ich die Schmeicheley nicht angenommen zu haben scheine. Doch hat euer Gespräch zu viele Reitze für mich, als daß ich mich nicht freuen sollte, von euch zur Theilnahme eingeladen zu werden. Wovon spracht ihr aber?

Eduard. Wir wälzen eine alte Frage von Freyheit und Nothwendigkeit, und sind im Begriffe, zu der Ansicht deines Freundes Theobald vom Ursprunge des physischen Uebels eine entsprechende vom Ursprunge des sittlichen Uebels zu finden. Theobalds Ansicht vom physischen Uebel muß dir bekannt seyn, denn ihr seht euch ja täglich als die innigsten Freunde.

Gotthold. Allerdings kenne ich Theobalds Ansicht und die meinige vom sittlichen Uebel schließt sich zweyfach an die seine vom physischen an.

Philipp. Zweyfach? Möchtest du dich nicht näher erklären?

Gotthold. Theobalds Ansicht geht, wie ihr wißt, von dem verlornen Paradiese und von der Individualität aus; die meinige gleichfalls. Einmal ist tiefe Wahrheit in unserer biblischen Geschichte vom Sündenfalle, und zweytens ist die Idee der Menschheit unter zahllose Individuen ausgetheilt, so daß jedes einzelne nur ein Fragment der Idee hat, oder vielmehr ist. Daher ist denn der Philosoph kein Poet, und die Indier keine Franzosen.

Heinrich. In einem Gespräche, das wir beyde vorgestern mit Eduard allein führten, und in welchem uns eigentlich unser Thema entstand, kamen wir auf den Gedanken, daß in dem Begriffe oder der Erkenntniß Freyheit sey, Eduard aber durchlief mit uns die verschiedenen Arten der Erkenntniß, und zeigte uns, daß gerade die

Nothwendigkeit es sey, was überall die Wahrheit begründe. Und doch ahndet mir, daß es einen Sinn hat, zu sagen: in dem Begriffe ist Freyheit.

Gotthold. Die Geschichte vom Sündenfalle ist ja der Commentar dazu: et eritis sicut Deus, scientes bonum et malum, und dann was Mephistopheles im Faust hinzusetzt:

Folg nur dem alten Spruch und meiner Muhme, der Schlange,
So ist mir nimmermehr für deine Gottähnlichkeit bange.

Heinrich. Es muß die Freyheit im Schauen liegen. Der schauende Mensch allein ist losgelassen von der Nothwendigkeit; noch das Thier beugt ihr den Naken.

Gotthold. Ohne Zweifel. Aber der Moment der erwachenden Freyheit ist zugleich Sündenfall.

Heinrich. Aber wie magst du Menschheit ohne Freyheit setzen?

Gotthold. Setzest du nicht Menschheit auch im Kinde?

Heinrich. Ich finde mich zurechte. Du setzest Freyheit in die Entwicklung, und so fällt allerdings deine Ansicht mit Theobalds zusammen. Entwicklung ist die Mutter alles Uebels.

Gotthold. Du kommst mir zuvor; du wirst nun einsehen, daß auch die heil. Geschichte dasselbe sagt. Denn setze den Charakter der Menschheit in die Vereinigung des Seyns und Schauens, so wird das Schauen anfangs Gefühl seyn, so wie das Seyn anfangs Kindheit.

Heinrich. Ich fasse dich.

Bayerische Staatsbibliothek München

Gotthold. Nun entwickelt sich das Gefühl von der Empfindung, welche ein einzelner Moment ist, zur Vorstellung, welche noch das reine Abbild des Objektes in der Seele ist, und daher auch keine Sünde hat. Aber aus innerer Thätigkeit, welche die Schranken des Einzelnen durchbricht, und nur im Universellen Ruhe findet, kommt der Begriff. Als Streben nach Erkenntniß bricht er hervor, und durch kein Einzelnes befriedigt eilt er über alles Einzelne hinweg.

Heinrich. Du redest gründlich; aber wo ist denn hier die Sünde?

Gotthold. Liegt nicht im Begriffe ein gänzliches Verkennen und Verachten des Wesens aller Dinge? Nur in dem vollen Schauen des Einzelnen und in der allumfassenden Idee des Ganzen ist Wahrheit; der Mensch des Begriffs ist dem Lügengeiste hingegeben.

Heinrich. Das heißt, er hat die sinnliche Wahrheit des Schauens verlohren, und die ideelle noch nicht gefunden. Er lebt, wenn du willst, im Wahn' und Trug'. Aber noch seh' ich nicht die Sünde; ich sehe nur den Irrthum, der aller relativen Ansicht Zwillingsbruder ist.

Gotthold. Wo aber Irrthum ist, da ist auch Sünde.

Heinrich. So erkläre dich denn doch einmal ganz.

Gotthold. Du bist ein ungestümmer Forderer an andere, wo du selber dir genügen könntest. Ist nicht das, was du erkennst, dein Licht auf deinen Wegen?

Heinrich. Allerdings.

Gotthold. Und magst du etwas erkennen durch dich selbst, so daß es nicht von dem käme, der aller Wahrheit Urquell' ist?

Hein-

Bayerische Staatsbibliothek München

Heinrich. Du redest Sprüche.

Gotthold. Ich rede Wahrheit.

Heinrich. Du wirst wohl selbst gestehen müssen, daß alle Erkenntniß nur aus eigner Thätigkeit gebildet wird.

Gotthold. Sophiste! — und woher käme denn diese Thätigkeit, die nicht in allen ist?

Heinrich. Das Talent —

Gotthold. Du sagst alles, um nur das letzte nicht zu sagen. Gesteh frey, sie kommt von Gott, und wem er nicht gegeben hat, in Kindesunschuld von dem Wissen rein zu bleiben, oder in durchgeführter Wissenschaft die Welt zu überwinden, der irrt in Nacht und Irrthum.

Heinrich. Und in Sünde?

Gotthold. In Sünde!

Heinrich. Und ohne seine Schuld? denn dein Gott hat es ihm ja nicht gegeben.

Gotthold. Was nennst du denn seine Schuld? was ist denn er? ist er nicht dieses Individuum, in welches sein Schöpfer jenes gelegt, und dieses nicht gelegt hat? und hast du nicht gelesen, daß „welche er voraus „bestimmt hat, die hat er auch berufen, und welche er „berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht, und welche „er gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht?“ *)

Heinrich. Du predigst. Dein Feuereifer steigert meine Zweifel.

Gotthold. „Und wer darf seinem Schlusse wider„stehen? bist du es, Mensch, der widersprechen will?

 „Darf

*) Diese Stellen sind aus: Römer VIII. 29, 30. IX. 19 — 22.

„Darf auch zum Bildner das Gebilde sagen: warum hast „du mich so gebildet? oder darf der Töpfer nicht Gefässe „bilden nach Belieben? Gefässe zu gemeinem und zu herr„lichem Gebrauche?"

Heinrich. Ich bitte dich, gieb Rede, wie ich frage. Ich fragte dich, ob Wissen Sünde sey?

Gotthold. Und ich habe es schon bejaht, und will es dir noch mehr bejahen. Siehst du denn nicht, daß durch das halbe Wissen des Begriffs dem Menschen das Bild der ganzen Welt verzerrt ist, und daß er sich auch selbst nicht mehr erkennt? Des Leibes Wohlgestalt wird ihm zur Schaam, und Kleider sucht er, um sich nicht zu sehen.

Heinrich. Du sprichst noch gar in Jamben.

Gotthold. Meinst du denn nicht, daß das Gefühl das Sylbenmaaß von selbst erfinde? hältst du es denn für Willkühr, daß der Dichter in gemessenem Sylbenfalle spricht? Ich müßte dich bedauern, wenn das wäre.

Eduard. Ich kenne dich selbst nicht mehr, Heinrich! mit welcher Kälte du Gottholds warmer Rede begegnest?

Heinrich. Mich choquirt seine Ansicht.

Gotthold. Du magst sie nicht verwerfen. Denn wenn jeder nicht ist, wie er sich gemacht hat, sondern wie ihn Gott gemacht hat, so hab' und behalt' ich recht.

Heinrich. Götterkraft liegt in dem Menschen, und seine Bestimmung ist unendlich. Kannst du die Höhe messen, die er erreichen wird?

Gotthold. Wirst du mir nicht gestehen müssen, daß, wenn alle Möglichkeit von Individualitäten zur Wirklich-

lichkeit gelangen sollte, so mußten sie verschieden seyn, und alle durften nicht das gleiche Maaß von Kraft empfangen?

Heinrich. Du lästerst wahrlich, und ich mag mich nicht mehr halten. Der Menschheit Kleinod will ich allen retten!

Gotthold. Und deine Jamben geb' ich dir zurück.

IV.

Herbert. Erlaubt mir, Freunde! daß ich mich noch einmal an euch anschließe. Eure letzte Unterredung war mir so belehrend, daß ich sie fortzusetzen wünsche.

Eduard. Wenn unsere Conversation dir Freude macht, so sey willkommen unter uns. Wir lehren nicht; wir geben und nehmen unbefangen.

Herbert. Nur kann ich euch nicht gleich viel geben, als ich nehme. Mit eurer Ansicht vom Staate bin ich nun ganz einverstanden. Er ist kein Werk der Willkühr, sondern kommt über die Völker durch die Ordnung Gottes in der Weltgeschichte, auch geht er mit den Völkern ihre Stufen der Entwicklung durch, und ihr habt mir sehr klar gemacht, wie weit es auf diesem Wege mit dem Gesetze kommen kann. Aber vergönnt mir nun auch weiter zu fragen: wenn ihr Fürsten wärt, wie würdet ihr regieren?

Beyde. Eine sonderbare Frage!

Herbert. Sie rührt daher, daß ich mich nicht im Stande fühle, eure Ansichten vom Staate ganz ins praktische Detail herabzuführen. Und doch scheint mir, dies wäre die Feuerprobe ihrer Wahrheit.

Eduard. Gewiß, und ich tadle jetzt deine Frage keineswegs.

Herbert. Wird nicht auch Heinrich diesen Abend kommen? Er verstand sich neulich so meisterhaft darauf, mir auf das Richtige zu helfen.

Eduard. Er möchte uns vielleicht heute fehlen; dann genüge es dir an uns. Auch Philipp wird dich unbefangen fassen.

Philipp. Ich übernehm' es, wenn du willst, die Antwort auf deine Frage mit dir zu suchen. Eduard mag uns beyde leitend berichtigen.

Herbert. Ich bin es sehr zu frieden, und erkenne eure Güte. So sagt mir also, nennt ihr es eine Kunst oder Wissenschaft, zu regieren?

Philipp. Du wirst wohl selbst einsehen, daß von jeglichem Verfahren der modus agendi als Begriff herausgehoben werden kann. — Setze nun einen solchen Begriff von dem Verfahren der Herrschenden als schon herausgehoben, und zugleich als wahr; so hast du ein Verfahren, das nach einem gegebenen Begriffe zu Werke geht, also eine Kunst.

Herbert. Du sprichst sehr bestimmt, und deutlich, und ich wünschte so wie du die Logik inne zu haben. Sie ist wahrlich, wie die Alten sie nannten, der wahre via ad veritatem, eine wahre medicina mentis.

Philipp. Du thust der Logik zu viele Ehre an, Freund! und ich möchte fast darüber mit dir sprechen, wenn es uns nur nicht zu weit von unserm Wege abführte. Doch weißt du ja wohl was Göthe von den spanischen Stiefeln sagt. — Doch lassen wir das. Du

giebst

giebst also zu, daß es eine Kunst sey, zu regieren? Wo aber glaubst du, daß wir die Praxis dieser Kunst suchen müssen? In Republiken oder Aristokratien, Monarchien oder Despotien?

Herbert. Ich war im Begriffe, zu sagen, daß in Demokratien keine Regierungskunst sey. Aber es fiel mir bey, daß es Demagogen giebt.

Philipp. Und diesen schreibst du eine Regierungskunst zu?

Herbert. Wie soll ich denn die Kunst nennen, welche Perikles so meisterhaft übte?

Philipp. Du hast recht: denn offenbar war Perikles nicht blos Demagoge, der das Volk für seine Absichten bearbeitete; er war auch Regent, und lebte für Athen. Aber vor aller Demagogie wirst du wohl in Demokratien keine Regierungskunst finden, denn da bewegt sich das Volk unmittelbar, und die Zeit, wo es über seine eigene politische Bewegung reflektiren, und sie zur Kunst erheben könnte, findet das Volk schon nicht mehr in reiner Demokratie. Denn gerade die allgemeine Gleichheit der Nichtentwicklung im Volke ist die innere Grundlage der äussern demokratischen Gleichheit. Suchen wir demnach die Regierungskunst nur da, wo das Verhältniß des Volkes zu seiner Majestät ein mittelbares, also ein künstliches ist.

Eduard. Sehr gut, daß du für die Regierungskunst den allgemeinen Begriff des Künstlichen findest. Die Erinnerung an Theobalds Ansichten von der Technik überhaupt wird dich dann sicher leiten.

Herbert. Aber sage mir erst, wie du die Majestät eines Volkes im Begriffe bestimmest?

Phi-

Philipp. Ich bestimme sie wie die Seele eines lebendigen Leibes, als Willen und Erkenntniß, Selbstbewußtseyn des Ganzen. Das Volk ist der Leib, und der Staat ein beseelter Organismus wie jeder einzelne Bürger. Nun sage ich, daß eine Regierungskunst erst dann entstehe, wenn die Majestät als die Einheit von dem Volke als der Vielheit getrennt, sich in einer besonderen äussern Gestalt darstellt.

Herbert. Deine Logik leitet dich trefflich, und ich beneide dich um deine Consequenz eben so sehr als um deine Bestimmtheit. Nach deiner Ansicht also beginnt die Regierungskunst mit den Demagogen, und setzt sich durch die Aristokratie bis zum Monarchen fort, und hat vielleicht in dem Despoten ihr Höchstes. Nicht so?

Philipp. Was den Despoten betrifft, so werden wir noch sehen, ob nicht für ihn wieder ein eben so unmittelbares Verhältniß eintrete, wie für die reine Demokratie. Denn in der Despotie geht das Volk in dem Monarchen auf, wie in der Demokratie der Monarch in dem Volke. Indessen sey es gesetzt, wie du gesagt hast, Regierungskunst sey in den Demagogen, Repräsentanten, Aristokraten und Monarchen. In allen diesen aber entdeckt mir die Geschichte eine zweyfache in der That künstliche Thätigkeit. Denn manche sehe ich egoistisch bemüht, das Volk für ihr Privatinteresse zu benützen; wenige treffliche Regenten aber sehe ich dem Volke leben, und das Ganze im Geiste des Ganzen verwalten. Offenbar ist wohl die Regierungskunst nur bey den letztern zu suchen?

Herbert. Unvermerkt hast du bereits die Definition der Regierungskunst gegeben. Denn sie scheint mir wirklich die Kunst, die Angelegenheiten eines Volkes im Geiste des Ganzen zu verwalten.

Phil.

Philipp. Wenn die Definition dich erfreut, ich lasse sie dir. Zugeben wirst du mir aber, daß auf diese Weise ein Staat von seinem Fürsten regiert wird, wie ein Leib von seiner Seele.

Herbert. Ich finde dein Exempel nicht ganz adäquat. Denn bedenke nur, daß ein Staat auch eine Verfassung hat.

Philipp. Und diese findest du nicht in jedem organischen Leibe? Sind denn nicht die Aemter des Staates Organe mit bestimmten Funktionen des politischen Lebens und einem bestimmten Wirkungskreise, ganz entsprechend den Organen der physischen Funktionen eines physischen Organismus? und siehst du nicht, daß wie die Organe des Leibes theils den Willen der Seele vollziehen, theils der Seele die Kenntniß des Objektiven gewähren, eben so die Aemter theils an den Regenten berichten, theils seine Befehle vollziehen, legislativ oder exekutiv sind?

Herbert. Ich staune über die frappante Aehnlichkeit des Geistigen mit dem Physischen.

Philipp. Also wirst du nun auch mein vorhin gebrauchtes Gleichniß nicht tadeln, und es richtig finden, daß ein Fürst die Seele des Staats sey. Daraus finden wir auch sogleich das erste Moment der Regierungskunst, wenn du nämlich bedenkst, daß ein Fürst nur ein Individuum ist, welches nicht so nothwendig mit seinem Volke cohärirt, wie der Kopf eines physischen Leibes mit seinem Rumpfe.

Herbert. Ich sehe nicht ab, wo du hinauswillst.

Philipp. Es ist möglich, daß ein Fürst das Leben des Volkes für sein eigenes Privatleben consumire, oder auch sein eigenes Privatleben für das Leben des Volkes.

In jenem Falle kann wohl nicht die Rede von Regierungskunst seyn, in diesem aber ist das erste Requisit des Regenten oder das erste Moment der Regierungskunst eine Natur, welche liberal genug ist, um sich selbst verläugnen zu können. Diese Tugend ist aber um nichts größer als die eines demokratischen Bürgers, der es freywillig verschmäht, Tyrann seines Vaterlandes zu werden. Ich setze demnach als ersten Moment der Regierungskunst die republikanische Tugend des Fürsten, oder der Aristokraten oder Repräsentanten.

Herbert. Es klingt auffallend, ist aber doch wahr. Du gründest also die Regierungskunst auf etwas, das nicht Kunst sondern Natur ist.

Philipp. Nichts künstliches steht auf sich selber. Natur ist aller Dinge Anfang und Ende. Aus der republikanischen Tugend des Regenten quillt allein alles, was wirkliche Regierungskunst ist, denn nur durch jene vermag er sein Individuum zu verläugnen, und im Geiste des Ganzen zu leben, und durch sie hat oft ein Herrscher, welcher Despot schien, sein Volk wirklich emporgehoben. Denn dem Volke scheint jeder Fürst, welcher kräftig regiert, zu despotisiren, thäte er es auch wirklich im Geiste des Volkes.

Herbert. Du scheinst mir eine Art von Vormundschaft des Regenten über das Volk zu begünstigen, und doch ist schon oft gesagt worden, daß hieraus der grellste Despotismus entspringe. Besser ist es wohl, den Regenten daran zu erinnern, daß er der erste Beamte des Volkes ist.

Philipp. Hast du die Aemter in dem Sinne aufgefaßt, den ich oben bestimmt habe, so habe ich nichts

gegen dein Wort einzuwenden; denn der erste Beamte ist das Haupt, das den ganzen Leib mit Leben und Bewegung durchdringt, in welchem zugleich auch das höchste Bewußtseyn des Ganzen ist; mit einem Worte, er ist die Majestät. Redest du aber von Aemtern auf juridische Weise als von blossen Dienstverträgen, so habe ich weiter keine Rede mit dir, und verweise dich an die, welche den Staat durch Verträge entstehen lassen.

Herbert. Aber ist denn nicht ein Amt ein Dienstverhältniß, über dessen Leistung und Gegenleistung der Staatsdiener und der Staat beyderseits übereingekommen sind? Kann denn nicht eben deswegen der eine oder der andere Theil das Verhältniß wieder aufheben, eben so wie man Verträge aufhebt?

Philipp. Sprichst du von der Aussenseite der Aemter, so magst du Recht haben. Innerlich aber sind sie lebendige Organe des politischen Leibes, zu dem sie gehören, und sie erhalten nur dadurch Sinn und Geist, daß sie sich als solche betrachten. Ausserdem sind sie Dienstleute nicht Amtleute. Jeder Staatsdiener muß daher die Idee des Staats von dem Standpunkte seines Amtes ausfassen, und in dieselbe mit seiner Thätigkeit eingreifen. Der Fürst aber, der das höchste Amt trägt, muß die Idee des Staates, und zwar seines Staates, auch von dem höchsten Standpunkte aus fassen. So hast du denn hier ungesucht das zweyte Moment der Regierungskunst.

Herbert. Alles sehr consequent. Fahre nur weiter fort.

Philipp. Oft schon hat man den Regenten mit einem Steuermanne verglichen, der sein Schiff glücklich durch Sturm und Wellen dahin führt. Vertrauen wir

uns jetzt diesem Gleichnisse ebenfalls als einem Steuermanne, und sehen wir, ob es unser Gespräch sicher in den Hafen der Wahrheit bringen wird. Wie nennst du das Meer, auf welchem der politische Steuermann steuert?

Herbert. Ich weiß dir nicht sogleich eine Antwort. Soll ich es Umstände, oder politische Conjunkturen, oder wie soll ich es nennen?

Philipp. Nenn es lieber kurzweg die Zeit. Offenbar ist sie die offene See, auf welcher wir Menschen alle herumtreiben. Nun pflegt ein trefflicher Steuermann die Polarsterne zu kennen, und den Compaß zu gebrauchen, beydes aber, um sich auf der offenen See zu orientiren. Meinst du nun nicht, daß auch ein Regent wissen müsse, wo er mit seinem Schiffe steuert? und sollte nicht die Kenntniß des Breiten- und Längengrades unter welchem er jetzt fährt, einen Haupttheil seiner Steuermannskunst ausmachen?

Herbert. Du sprichst in Gestalt eines Räthsels; aber doch hast du Recht.

Philipp. Ist ja doch ein Räthsel nichts als ein Gleichniß mit einseitig versteckter Analogie, und du hast mir bewilligt, daß wir das Schiff unseres Gesprächs diesem Gleichnisse anvertrauen. Der Steuermann auf dem Meere der Zeit also muß, wenn er nicht blosse Küstenfahrt treiben will, Compaß und Polarstern verstehen, dann auch die Winde kennen, und, wenn er recht sicher seyn will, Seekarten haben, auf welchen nicht nur Längen und Breiten, sondern auch Klippen und Untiefen bemerkt sind. Vor allem würden wir ihm auch eine gute Schiffsuhr mitgeben, denn wer auf dem Strome der Zeit schifft, hat sehr nöthig zu wissen, welche Zeit es jetzt eben

ist.

ist. Meinst du nun, daß unsere politischen Steuermänner mit allem diesem trefflich versehen seyen?

Herbert. Sie sollten es wenigstens seyn.

Philipp. Gut. So setzen wir nun, als das dritte Moment der Regierungskunst, daß ein Regent wisse, in welcher Zeit sein Staat lebe. Diese Zeit ist nun von doppelter Ansicht, nämlich, daß er das Alter seines eigenen Volkes wohl kenne; dann daß er wisse, wie sich die Zeit seines Volkes zu der Zeit seines Sonnensystemes verhalte; die Sternen-Zeit muß er auch wissen.

Herbert. Du treibst deine Gleichnisse so weit, daß ich dir nicht mehr zu folgen vermag. Ich bitte dich wieder zu Vernunftschlüssen zurück zu kehren.

Philipp. Die Gleichnisse sind voller Syllogismen, nur fehlt das atqui und ergo, dies bleibt dir überlassen am gehörigen Orte hineinzusetzen. Ich wollte sagen, daß ein Staat immer in eine größere gleichzeitige Geschichte als integrirender Theil verwebt ist, und daß der Fürst eines deutschen Landes wissen müsse, wie die Geschichte seines Staates sich zu der Geschichte von Deutschland, und dann wie die Geschichte von Deutschland sich zur gesammten Geschichte des christlichen Europa verhält. Dies ist dir doch klar?

Herbert. Sehr wohl. Du erinnerst mich an die Reichsgeschichte und europäische Staatengeschichte. Dies sind allerdings Wissenschaften, die ein Fürst noch als Prinz studiren sollte.

Philipp. Meinetwegen. Sieh aber, welche Resultate für unsere Untersuchung sich hieraus ergeben. Kennt ein Regent die Zeit seines Volkes, so weiß er auch, was das Bedürfniß desselben erheische.

Her-

Herbert. Wie meinst du dies?

Philipp. Ich meine, daß ein Regent dem Leben seines Volkes weder vorgreifen, noch auch hinter demselben zurückbleiben soll. Setze, daß in einem Bergvolke die alte Sitte noch stark, die Familien-Verhältnisse noch mächtig seyen, und der Fürst eilen wollte, diesem Völkchen ein ausgearbeitetes Gesetzbuch zu geben; würdest du nicht selbst sagen, daß der Regent durch sein künstliches Gesetzbuch dem Volke etwas unbrauchbares gebe, oder daß er, falls das Volk darauf aufmerksam wird, dieses reitze, aus seiner Einfachheit und Sitte herauszugehen, da er vielmehr sich glücklich fühlen sollte, ein Volk zu regieren, das fast keiner Regierung bedarf?

Herbert. Ich finde dies richtig. Aber möchtest du nicht mir im Ganzen entwickeln, wie du glaubst, daß ein Fürst seinen Staat verwalten müsse?

Philipp. Wenn dir meine Rede nicht zu lange dauert, recht gerne.

Eduard. Ich bin begierig zu sehen, ob Philipp das Ziel treffen wird, in welchem die ganze Regierungskunst endet.

Philipp. Ohne Zweifel in einer Höhe der Menschheit, auf welcher sie alle Aussenform abwirft?

Eduard. Diese müßtest du über die Weltgeschichte hinaussetzen. Ich verlange aber, daß in den Gränzen des Zeitraumes, welcher Staaten bildet, noch die Verklärung des Staates gefunden werde.

Philipp. Dies wäre die Herrschaft des Gesetzes, wenn sie möglich wäre. Allein dann bedürfte das Volk ebenfalls keines Staates.

Eduard. Doch wohl. Aber beginne nur die Entwicklung, die Herbert von dir verlangt hat. Zu seiner Zeit werde ich nicht unterlassen, dich zu erinnern.

Philipp. Es sey. Ich sage demnach, daß ein Fürst, der ein Volk zu regieren hat, das noch der Natur und der Sitte gehorcht, dieses Volk nicht mit vielfachen Gesetzen geniren, sondern seine Einfachheit und Unkultur ehren müsse.

Eduard. Hier muß ich dich schon unterbrechen, denn du nimmst nur die Zeit, nicht aber die Lage des Volkes in Acht. Setzest du nämlich ein Hirtenvolk in Gebirgen, wie du zu wollen scheinst, so hat dieses in seiner Lage durchaus keine Mittel, die Stufen der Kultur ganz zu durchlaufen. Es in seiner Unkultur stören, heißt daher, es aus der Ganzheit herausreissen, und durch die Halbheit nicht durchführen. Setzest du aber ein Ackerbau und Künste treibendes Volk, so wird es, wenn es auch jetzt noch sehr einfach seyn sollte, bald die Vielheit der Gesetze von dir verlangen; denn es ist bestimmt, in das Meer der Kultur geworfen zu werden, ob es sich hindurch rette oder darinn untergehe. Diesem Volke nun muß der Fürst, falls in ihm selbst die Kultur rege ist, mit Gesetzen vorangehen.

Herbert. Du scheinst mir consequenter zu seyn. Philipp hat einseitig geredet.

Philipp. Ich habe Eduards Tadel verdient. Ich vergaß, daß nicht nur die Zeit, sondern auch die individuelle Lage des Volkes den Regenten bestimmen muß. Es sey also, wie Eduard sagte, und ich fahre dann fort, daß der Regent dem Volke die Gesetze geben soll, die seine neu entstehenden Verhältnisse fordern.

Herbert. Du meinst wohl das Civilrecht, und ich stimme dir bey, daß dieses mit den Verhältnissen des Erwerbs und Verkehrs anwächst, und neue Bestimmungen fordert. Aber wichtiger scheint es mir zu wissen, nach welchen Begriffen das Criminal-Recht und das, was man Polizey nennt, zu bilden sey.

Philipp. Das Criminal-Recht ist eine bloße Sanktion des Civilrechts, und ist bestimmt, wenn das Civilrecht selber bestimmt ist. Denn durch ein Verbrechen verletzt werden kann nur das, was im Civilrechte als ein Rechtsverhältniß gesetzt ist, auch wird, wenn das Civilrecht lebendig ist, das Criminalrecht zu ruhen haben. Was du aber Polizey nennst, betrachte ich als ein blosses Erzeugniß der Zeit, um das Mangelhafte der Civilgesetzgebung zn ergänzen. Du wirst mir zugeben, daß es in Sparta keine Polizey gab, und auch keiner bedurfte, weil sie in den Civilgesetzen lag.

Herbert. Ich habe gelesen, daß die spartanische Verfassung auf dem Prinzip der Erziehung beruhte, und bey der Schließung des kleinen Staates sich durchführen ließ. Alles dies kann von einer grossen, und bereits entwickelten Nation nicht mehr gelten.

Philipp. So würde denn für einen großen Staat ein anderer Weg gefunden werden müssen, der aber doch zu demselben Ziele hinführte.

Herbert. Hiezu würde die Polizey wohl das meiste beytragen können.

Philipp. Was nennst du denn Polizey? — das Büreau, das die Reinigung der Strassen und die Aufräumung der Bettler besorgt?

Herbert. Dies ist nur die Lokalpolizey, Freund! nur ein lokales, untergeordnetes Organ von dem, was ich eigentlich Polizey nenne. Die wahre Polizey ist die oberste Leitung und Aufsicht, welche das Regierungskollegium über den ganzen Staat ausübt.

Philipp. Und neben ihr sollen Civilgesetzgebung, Criminalrecht und Verfassung des Staates noch als gesonderte Bildungen dastehen?

Herbert. Als untergeordnete Bildungen allerdings?

Philipp. Alles muß Eins werden. Vollendet sich die Civilgesetzgebung, so bedarf es im Staate weiter nichts, als eine Anstalt für die Fortschritte der physischen und ideellen Kultur. *) Siehst du nicht, daß in den alten Gesetzgebungen, dergleichen die spartanische ist, ebenfalls alles in der Gesetzgebung liegt? Das, was du Polizey nennst, ist das vagste Ding von der Welt, und deine Amtsgenossen haben sich nicht vergebens so sehr um Definitionen der Polizey geplagt. Ihre wahre Definition ist, daß sie das Noth- und Hülfsmittel einer unvollendeten Staatsorganisation sey.

Herbert. Du wirst mir deine Vorwürfe noch rechtfertigen müssen.

Philipp. Geh zurück zu den ältesten geschriebenen Gesetzen der germanischen Stämme, nicht den Sammlungen der sächsischen und allemannischen Rechte, die unter dem Namen des Sachsen- und Schwabenspiegels bekannt sind, sondern zu den ältern Gesetzen einzelner germanischer

Völ-

*) Dies entwickelt sich aus der oben bezeichneten Kretschmannischen Idee.

Völkerstämme, die du in Lindenbrogs Sammlung beysammen findest; was ist ihr Hauptinhalt? — Sanktion der Sicherheit des Leibes und Lebens durch Wehrgeld. Was ist ihre Tendenz? Erhaltung der Ordnung und Ruhe — Polizey. Später erst, nachdem ruhiges Eigenthum und Erwerb sich entwickelt hat, gründet sich ein Civilrecht, neben welchem aber Landfriede und Halsgerichtsordnungen als Polizeyanstalten hergehen, und Strafen bestimmen, welche nicht nach der Gerechtigkeit abgemessen sind, sondern nach der Polizeytendenz der ersten Gesetze, Ruhe mit Gewalt zu erzwingen. Nachdem nun die Zeit Kultur und Ruhe herbeygeführt hat, entwickelt sich das Civilrecht erst ganz zum Detail, das Criminalrecht fragt nach einem Prinzip seiner Strafen; und für das Streben nach Ruhe, welches nun müssig ist, regt sich ein Streben nach Ordnung, Bequemlichkeit und Anstand im Kleinen, wofür du das Polizeybüreau arbeiten siehst. In die Verwaltung der täglichen Angelegenheiten des Staates aber greift das Streben der Zeit nach Kunst und Wissenschaft ein, und so errichtet die Regierung auch Anstalten für die Kunst und die Wissenschaft, obgleich für die letztere wenigstens vorher schon die Religion gesorgt hatte. Hier hast du genetische Darstellung dessen, was du Polizey nennst, und was demnach aus einem Büreau für öffentliche Ordnung, Bequemlichkeit und Anstand besteht, wobey das Regierungskollegium, das die täglichen Vorfallenheiten im Staate besorgt, auch noch auf Kunst und Wissenschaft Rücksicht nimmt.

Herbert. Historisch hast du recht.

Philipp. Deine Polizey ist aber auch nichts als eine historische Interimsbildung, die folglich auch nur historisch begriffen und gewürdigt werden kann. Sie bewahrt zwar den Keim des Edelsten im Staate, aber wenn

Die-

dieses hervorbricht, muß sie untergehen. Du wirst dich erinnern, daß in unserm gestrigen Gespräche der Schluß die Herrschaft des Gesetzes war, und ich setze nun als das vierte Moment der Regierungskunst die Weisheit des Gesetzgebers, welche dem Volke die Herrschaft des Gesetzes selbst herbeyführt. Diese Weisheit wird einen reifenden Staat zum Ziele leiten; die Weisheit der Lykurge und Solone aber ist Erziehungskunst für einen jungen Staat. Diese Männer gründen daher überall das Rechtliche auf das Sittliche, und das Sittliche auf die Sitte.

Herbert. Auf welchem Grunde aber sollte deine Staatsverwaltung ruhen?

Philipp. Auf der letzten Entwicklungsstufe einer Nation, in welcher, wie Heinrich gestern sagte, die Nation gänzlich ihr eigenes Werk geworden ist, indem sie nämlich ihr ganzes Seyn allmählich in Begriffe übersetzt hat. In der durchgängigen Entwicklung, genauen Bestimmung und systematischen Darstellung dieser Begriffe liegt mir dann Alles, Gesetzgebung, Polizey, Verfassung, und was du sonst im Staate noch nennen magst. Der Begriff von allem, was im Volke ist, liegt als Gesetz vor aller Augen da, und bedarf nur einer Justiz, um im Falle, daß der Einzelne das Gesetz anrufen will, es in Aktivität zu setzen.

Herbert. Deine Verfassung fällt so einfach aus, daß die Publicisten in deinem Staate wenig zu arbeiten haben werden. Aber darf ich fragen, welche Stelle der Hof in deinem Staate einnehmen würde?

Philipp. Der Hof? Von Hof kommt höflich, und Heinrich sagte einmal, daß Höflichkeit sich zur Humanität verhalte, wie die Rittergalanterie zum wahren alt germanischen Geschlechtsverhältnisse, nämlich als Manier.

Herbert. Was soll mir dieser Queersprung?

Philipp. Veranlassung geben, mich wieder ins Geleise zu bringen. Deine Frage war ein Queersprung, und warf mich aus der Bahn'. Was ist dir denn der Hof? Die amici regis und die Ministerialen des Feudalsystems?

Herbert. Wenn du willst.

Philipp. Noch will ich dich an die orientalischen Höfe erinnern; dort sind die Großen des Reichs zugleich Höflinge, und in dem alten fränkischen Feudalsysteme waren die Höflinge Große des Reichs. Wie glaubst du nun, daß das Verhältniß des Hofes zum Staate zu setzen sey?

Herbert. Mir scheint die Entscheidung sehr leicht. Der Hof ist im Dienste des Fürsten, der Staatsbeamte im Dienste des Staates.

Philipp. Wäre deine Antwort so tief als leicht gegriffen sie ist, so könnte sie befriedigend seyn. Ich behaupte gegen dich, daß auch der Hof im Dienste des Staates sey.

Herbert. Man kann vieles behaupten, aber weniges beweisen.

Philipp. Meynst du? — Sage mir denn, ob du den Hof zum Fürsten als Privatmanne rechnest, oder ob er dem Fürsten als Fürsten gehört?

Herbert. Ohne Zweifel das letztere.

Philipp. So ist denn auch meine Behauptung erwiesen, und so verschwände denn aller Unterschied zwischen dem Hofdiener und Staatsdiener.

Herbert. Doch kann ich den strengen Unterschied beyder nicht aufgeben. Ich fühle ihn, ob ich ihn gleich nicht aussprechen kann.

Philipp. Und bist doch selbst Diener des Staats.

Herbert. Nun denn, so gehöre der Hof zur Würde des Fürsten, der Staatsdiener aber zu den Funktionen des Staates. Der Hof sey der Luxus des Staates.

Philipp. Du hast nahe getroffen. Der Hof ist die Staatsperücke des Fürsten, und der Hofmarschall der Friseur, der sie regelmäßig pudert und kämmt.

Herbert. Wenn es erlaubt ist, aus deinem Spasse eine logische Consequenz zu ziehen, so hältst du ebenfalls den Hof für einen Luxusartikel.

Philipp. Nicht ganz. Ich sage, daß er die politische Erscheinung des Fürsten sey, und nun wirst du wohl zugeben, daß, wenn das Ganze des Staates ein politisches ist, auch der Fürst eine politische Gestalt haben müsse. Diese politische Gestalt nun ist der Hof, und ich sage, daß der Fürst, um als politische Person zu erscheinen, umgeben von seinem Hofe erscheinen müsse.

Herbert. Wäre es aber nicht consequenter, und zugleich ökonomisch, wenn der Fürst sich mit seinen Staatsbeamten umgäbe, und in ihrer Begleitung öffentlich erschiene?

Philipp. Dies würde den Sinn haben, daß die Staatsbeamten zu der politischen Person des Fürsten gehörten, da sie doch lebendige Organe des Staates selbst sind, wie der Fürst nur auf untergeordneten Stufen. Der Fürst in Begleitung seiner Beamten würde den Staat repräsentiren; in Begleitung seines Hofes aber repräsentirt er einzig den Fürsten.

Her-

Herbert. Ich begreife nun, wie du den Hofdienst vom Staatsdienste scheidest. Du gibst dem Hofe allerdings auch ein Verhältniß zum Staate, aber nur ein mittelbares durch die Person des Fürsten, dagegen der Staatsdiener unmittelbar im Staate lebt, und ein Glied desselben ist.

Philipp. Du hast es sehr richtig ausgesprochen. Du wirst nun auch zugeben, daß der Staatsdiener eine politische Selbstständigkeit hat, der Hofdiener aber nicht; daher denn der letztere der Willkühr des Fürsten, jener aber ganz allein dem Gesetze unterworfen ist.

Herbert. Trefflich! Ich verachte den Staatsdiener der sich bemüht, Hofdiener zu seyn, oder zu scheinen; der Staatsbeamte sollte stolz seyn, dem Staate zu gehören, wie der Fürst.

Philipp. Dies ist die Würde des Staatsdieners, und ein trefflicher Fürst wird auch in der Behandlung des Einzelnen den Staatsdiener von dem Hofdiener unterscheiden. Man sagt, daß Napoleon diesen Unterschied in der Behandlung der Individuen streng durchführe, für die Hofbedienten Herr, und für die Staatsdiener Herrscher sey. Die Dekoration der Erscheinung der Majestät ist nur wenig, gegen den innigen und lebendigen Antheil an dem politischen Leben des Ganzen.

Herbert. Consequenter Weise wirst du daher auch die Hofdiener von allem Antheile an der Staatsverwaltung trennen müssen.

Philipp. Mit höchster Strenge. Ein trefflicher Monarch wird nie mit seinen Hofbedienten über Staatsangelegenheiten sprechen, noch weniger ihnen erlauben, darin zu rathen oder zu handeln. Wo der Staat entwickelt

ist,

ist, muß der Hof geschieden werden, nur wo jener nicht entwickelt ist, fliessen Hof und Staat in Eins.

Herbert. Aber die amici regis?

Philipp. Sind die ersten Staatsbeamten nicht die Hofleute. Wer eines Fürsten Freund seyn kann, den bitte er inständig, eine Stelle im Staate anzunehmen; ihm gebührt sie, und er wird dem Staate Heil bringen.

Herbert. Man sagt, es sey für Fürsten äusserst schwer, die ächten Freunde zu erkennen.

Philipp. Ich behaupte, daß es für Fürsten unendlich leichter sey, als für jeden andern Mann.

Herbert. Wie ist dies möglich, da alles sich zu ihnen drängt, und ihnen schmeichelt?

Philipp. Gerade dadurch kann der Fürst leicht sehen, wer sein Freund ist. Der ist es, der sich nicht zudrängt, sondern sich aufsuchen läßt, und wenn er gefunden ist, nicht schmeichelt, sondern unverhüllt, was wahr ist, und was noth thut, redet.

Herbert. Du hast recht. Es scheint, daß der Fürst blos Muth bedürfe, um einen Freund zu haben.

Philipp. Sehr wahr. Dieser Freund werde sein Minister. Viele Freunde zu finden, strebe aber auch der Fürst nicht. Sie werden um so seltener seyn, je trefflicher der Fürst ist. Doch aber müssen alle seine Staatsbeamten so seyn, daß er ihnen in ihrem Fache sein Vertrauen schenken darf, und dann sind sie alle, wenn du willst, amici regis. Der König aber, dessen Geist das Ganze herrschend überblickt, halte sie alle ehrfurchtsvoll zurück in ihrer Sphäre. Denn wer nicht zum Könige ge-

geboren ist, erträgt es nicht, daß ihn der König neben sich stellt.

Herbert. Du scheinst mir die Herablassung zu tadeln, mit welcher oft Könige der Völker Herz gewinnen.

Philipp. Du misverstehst mich ganz. Ich sage, der König soll die Staatsdiener in ihrer untergeordneten Sphäre mit dem Zutrauen behandeln, das ihre Stelle im Staate fordern kann, soll aber keinem gestatten, über diese Sphäre sich erheben zu wollen. Du aber redest von der allgemeinen Herablassung, mit der ein Fürst das Herz der Einzelnen im Volke gewinnen mag. Ich billige diese ganz, wenn sie Herablassung ist; wenn sie aber zu einer Vertraulichkeit ausartet, bey welcher der Fürst zeigt, daß er nicht herabzusteigen brauchte, um dem Volke gleich zu seyn, so lobe ich es, wenn der Fürst diese Herablassung fliehend zur Etikette seine Zuflucht nimmt, um durch sie wenigstens zu imponiren.

Herbert. Wie! du rechtfertigst die Etikette?

Philipp. Rechtfertigst du nicht auch die Höflichkeit? Und ist die Etikette denn etwas anders, als die Grimasse der stufenweisen Unterordnung, welche die Natur behaupten müßte, wenn die Stelle überall den rechten Mann träfe? die Ueber- und Unterordnung muß doch wohl beobachtet werden. Geschieht dies nun nicht dadurch, daß der Höhere dem Niedern wirklich überlegen ist, so muß es durch äußere Anerkennung dieser Verhältnisse geschehen; und diese äußere Anerkennung heißt Etikette.

Herbert. Wenn du so fortfährst, söhnst du mich mit allen Thorheiten der Menschen aus.

Philipp. Warum denn nicht aussöhnen? Sieh nur die Thorheiten recht beym Lichte. Sie sind Lieblinge der Menschen, und die Menschen sind Lieblinge der Götter.

Herbert. Du springst schon wieder von der Logik ab zum Scherze.

Eduard. Im Scherze ist Wahrheit, lieber Freund! und wenn du mit der Wahrheit ganz vertraut bist, so wird sie dich auch scherzen lehren. Was du als Consequenz der Schlüsse hochhältst, ist nur Schülerwerk. Der Meister achtet's nicht, nnd übt es doch. Dem Stümper aber ist stäts ängstlich angelegen, daß er das Tempo nicht verfehle, das man ihn gelehrt hat. Nun wirst du selbst gestehen, daß das Vorzählen der Tempo's nur dem Schüler nöthig ist.

Herbert. Wenn Syllogismen blosse Tempo's wären.

Eduard. Sie sind sonst wirklich nichts. Und noch dazu gehören sie in eine Sphäre der Erkenntniß, die du selbst nicht für die Höchste erklären möchtest. Sie ordnen blos Begriffe relativ zusammen, und wenn ein Ganzes der Erkenntniß entstehen soll, so muß organische Bildung durch das Ganze gehen, welche nicht den logischen Gesetzen, sondern einer höheren Methode folgt.

Herbert. Wolltest du mir nicht diese höhere Methode noch mittheilen?

Eduard. Ein andermal.

Herbert. So muß ich Abschied nehmen. Die Zeit ist da, wo ich zu Hause gehen muß.

Philipp. Er hat doch alles zugegeben, was wir ihm aufdrangen, auch wenn es nicht in strenger Form der Logik an ihn gebracht wurde. Wer weiß, ob er nicht morgen wieder kommt, um weitere Erläuterung zu holen.

Eduard.

Eduard. Ich ehre seinen guten Willen. Du hast heute die Rolle des Lehrers meisterhaft gegen ihn gespielt, und was du ihn gelehrt hast, wird Früchte tragen. Alles läuft am Ende auf Individualität hinaus. Eine kleine Natur thut nichts Großes, sagt Plato, und in keinen magst du etwas legen, was er nicht selbst anzieht, wenn du's ihm nahe bringst.

Philipp. Aber glaubst du nicht! man könne durch Geisteseinfluß ein Individuum aufschließen, wie die Sonne einen Pflanzenkeim aufschließt?

Eduard. Allerdings. Doch wird das Licht immer nur das entwickeln können, was in dem Saamen lag. Aus einem Grassaamen nur Gras, aus Kirschensaamen Kirschen. Ueberhaupt, Freund! Menschenwillkühr wird leicht voll Dünkel, und glaubt alles zu vermögen. Aber durch den Bau der Dinge sind dieser Willkühr Schranken gesetzt, welche die ächte Weisheit anerkennt. Die Religion lehrt diese Schranken ehren, und an Gottes Werken nicht frevelnd meistern.

Philipp. Ich fühle die Wahrheit deiner Worte. Aber was bleibt dann noch dem Erzieher?

Eduard. Das zu entwickeln, was Gott in den Keim gelegt hat.

V.

Eduard. Also damit wärest du nun einverstanden, Philipp, daß das Uebel nicht eine wesentliche Bestimmung des Seyns selbst sey, sondern daß es nur in die Geschichte falle? — Was wir unter uns und mit Theobald gesprochen haben, setzt dies Resultat wohl ausser allem Zweifel.

Philipp. Mir wenigstens ist es ganz klar.

Eduard. Auch wirst du zugeben, daß im Erkennen gleichfalls Nothwendigkeit sey, und daß Wahrheit allein durch die Nothwendigkeit in die Erkenntniß komme. Haben wir ja die besonderen Arten der Erkenntniß besonders erwogen, und das Resultat war überall Nothwendigkeit.

Philipp. Doch scheint mir diese Nothwendigkeit von anderer Art als die physische, und wir haben schon neulich einer blinden Nothwendigkeit eine sich schauende entgegengesetzt. — Doch sieh da kommt Heinrich! Mag er, wenn er es ohne Affekt kann, wieder in unser Gespräch eingreifen. Weiß er doch im Ernst' und Scherze, das leitende Prinzip einer Untersuchung so meisterhaft festzuhalten.

Heinrich. Hier bin ich wieder bey euch, Freunde! Vergönnt mir, wenn ihr mir wegen meines Affekts, der euch vorgestern störte, nicht zörnt, an eurem Gespräche wieder Antheil zu nehmen. Ich verspreche euch, mich zu zähmen, daß ich nicht mehr mit Leidenschaft aufwalle. Gotthold sprach auch gar zu pathetisch, und über die wichtigste Sache.

Eduard. Gotthold sprach pathetisch, aber ohne Persönlichkeit, und wenn dir die Sache die wichtigste schien, so mußte auch ruhige Untersuchung nur desto nothwendiger

seyn. Doch es sey. Kürzlich erst aus der Freyheit gefallen, und jetzt wieder in sie zurückgekehrt, wirst du uns auch jetzt am besten über das Wesen der Freyheit belehren. Wenigstens kennst du sie jetzt von Seite ihres Differenzverhältnisses.

Heinrich. Wirst du etwa die Freyheit in indischer Apathie suchen, welche die fünf Pforten der Seele verschließt, und in sich selbst den Blick senkt, allem Handeln entsagend?

Eduard. Wenigstens scheint der indische Geist nicht mit ganz leeren Worten zu spielen, wenn er diese stille Selbstbeschauung empfiehlt, und wenn Schamanen diese Selbstbeschauung zur Grimasse herabwürdigten, so gab es doch gewiß in Indien manchen Saniassi,*) der sie mit reiner Seele übte, und den sie wirklich über das irrdische erhob. Auch ehre ich die Stimme ganzer Völker.

Philipp. Du redest unsrer Zeit willkommne Worte. Denn nachdem unter uns die Gräkomanie aufgehört hat, beginnt schon die etwas leichtere Indomanie. Um Griechen zu scheinen, mußten sie die objektive Kälte affektiren, die nebst der Leichtigkeit, die dazu gehört, uns Deutsche etwas schwer ankömmt; aber um Inder zu scheinen, brauchen sie nichts als die Köpfe zu hängen, die Augen zu schließen, und dann und wann wie andächtig zu seufzen. Diese Grimasse kommt aber jede schlaffe Natur sehr leicht an, und geht auch, wie Beyspiele zeigen, trefflich von statten.

Eduard. Dein Spott trifft die Nachäffung, aber die nachgeäffte Sache ist ehrwürdig.

Hein-

*) So heissen die indischen Heiligen und Büßer der letzten Stufe.

Heinrich. Du siehst aber doch, daß es dem Sanjassi um die Flucht aus dem Irrdischen und die Tödtung des Leibes zu thun ist. Was bleibt ihm in seiner Selbstbeschauung noch übrig, als die vollkommenste Leerheit subjektiven Bewußtseyns.

Eduard. Und die erhabene Theodicee von dem Abfalle der Geister, nach welcher das sinnliche Daseyn zur Verdammniß wird.

Philipp. Wie magst du mit deiner in sich klaren und selbstständigen Seele der Lobredner einer solchen Einseitigkeit werden. Wenn Plato in der ideellen Gährung seines Wesens, durch deren stürmischen Prozeß seine Schriften so hinreissend und interessant werden, nebst andern Ansichten des Orients auch diese indische Idee hoch erhebt, so weiß der Leser, daß in Plato nicht Entscheidung und Gestalt, nur Werden und Entwickeln orientalischer und occidentalischer Keime zu suchen ist; und der Leser wägt dann selbst in seiner Seele das Gelesene ab. Darum mag auch Plato's Ruhm jener Idee kein Gewicht geben, das sie nicht in sich hätte.

Eduard. Ich nannte Plato nicht; ich redete nur von der Sache. Ich habe auch nicht gesagt, daß indische Individualität allseitig und vollendet sey, vielmehr wollte ich sie gerade in ihrer einseitigen Bestimmtheit streng bezeichnen, und darum redete ich von diesen Ansichten. Sie stellen eine große Seite der Menschenseele dar, und verdienen unsere Erwägung.

Heinrich. Ich will dir folgen.

Eduard. Es scheint, daß das indische Gemüth in seiner tiefen Subjektivität die Freyheit negativ begrif, als Rettung von dem Zwange, und daß ihm alles Zwang

schien,

schien, was der Ausdehnung des Seyns ins Unendliche Schranken setzte. Die ganze indische Natur seufzt unter dem Drucke der Endlichkeit, und all ihr spekulativ-religiöses Streben ist darauf gerichtet, die Wahrnehmung des Endlichen aus dem Bewußtseyn zu entfernen. Dies gelingt in hohem Grade durch Askese, und die kranke Seele täuscht sich dann mit dem Gedanken, was sie aus dem Bewußtseyn nur entfernt hat, auch im Seyn vernichtet zu haben. Zugleich aber wehrt sie doch beständig noch den Andrang des Sinnlichen, das sie vernichtet hat, mit Eifer von sich ab. Es ist Weltüberwindung, und bey aller Einseitigkeit und Täuschung etwas Großes.

Philipp. Es scheint in diesem Streben des indischen Gemüthes die Ahndung versteckt zu seyn, daß in der Einzelnheit der Fluch und Knechtschaft, Freyheit aber nur im Universellen sey.

Eduard. Es ist dies nicht nur Ahndung, es ist völlig entwickelte Idee, wie du in dem Mythus von dem Abfalle der Geister deutlich siehst. Du erkennst daraus, wie aller Irrthum nichts ist, als eine schief gestellte ewige Idee. Auch Tibet hat den Fall der Geister auf ähnliche Weise gefaßt. Dort sind die Geister Lichtgestalten, die durch die Sünde sich verdunkeln und Körper annehmen, denn Körper sind das an sich undurchsichtige. Die ganze Stimme dieser Völker ist ein Seufzer, daß doch das Schauen von dem Seyn befreyt für sich bestehen möchte!

Philipp. Dieser Seufzer konnte aber nur aus einer zerrissenen Natur kommen.

Eduard. Entwicklung ist Zerreissung, und bey irgend einer Einseitigkeit mußte sie anfangen. So fieng sie denn in Indien mit der Entblössung des Subjektiven an,

wie

wie du denn auch aus dem Körperbaue des Inders siehst, daß die Natur ihn als Subjekt geschaffen hat. Sein Nervensystem ist von schwachen Muskeln nur leise gegen die unmittelbare Berührung mit der Aussenwelt geschützt, und der weiblich schwache Knochenbau zeigt ebenfalls, daß hier die Kraft in blosse Receptivität und Passivität verwandelt ist. Auch das Geschlechtsverhältniß drückt dieselbe Weichheit aus; der Inder bittet die Geliebte, den zarten Fuß, der von Wohlgerüchen duftet, auf seine Brust zu setzen. Uebrigens hat Indien für seine Weichheit genug gebüßt, denn seine ältesten Annalen zeigen es den männlichern Völkern von Iran und Seistan zinsbar, und seine Religion ist eine Askese der Zerknirschung, durch welche der Inder auch vor Gott seine Zerrissenheit abbüßt. Hoffentlich wird diese Buße auch dich und Heinrich versöhnen können.

Heinrich. Ich bin versöhnt, nur kann ich diese Subjektivität nicht für das Letzte anerkennen, wofür es matte Zeitgenossen uns aufdringen möchten.

Eduard. Wer irgend nach Fremdem streben mag, und nicht auf sich selbst beruhend, blos was ihm selbst gegeben ist, entwickelt, ist ein Gespenst, und seine Stätte wird, wenn er gestorben ist, nicht mehr gefunden. Darum laß diese Schatten, und rede von und zu Lebendigen. Das Indische ist Subjektives, und darum das Erste der Entwicklung. Schon die Westufer des alten Indus werden dir andere Völker zeigen, bey welchen sich das Subjektive nach aussen drängt, und herrschen will, indessen es bey den Indiern blos leidet. Einseitig stolze Männlichkeit und hoher Ernst charakterisirt den Geist der Perser und der Abrahamiden, wie er in den Schriften des Zendavesta und des alten Testamentes vor uns liegt. Zoroasters Lehre wie

Abra-

Abrahams ist eine Reformation sabäischen Naturdienstes zum Monotheismus, und wenn die indischen Annalen sagen, daß in sehr früher Zeit der **Monotheismus** des Brahma nach Westen ausgewandert sey, so leiten unsre heiligen Bücher den Ursprung Abrams aus Chaldäa her, und wenn nachher der Polytheismus in Indien allein herrscht, und der Monotheismus sich nur auf der Westseite des Indus ausbreitet, wo die zweysilbigten Sprachen mit ihrer Buchstabenschrift wohnen, so wirst du auch hierin eine zweyte von der indischen verschiedene Stufe der Entwicklung des Menschengeschlechts erkennen.

Philipp. Folglich wird sich auch hier die Idee der Freyheit anders aussprechen?

Eduard. Allerdings. Denke nur an Zoroasters Lehre vom Kampfe des Lichtes mit der Finsterniß. Der edle Parse ist ein tapferer Streiter im Reiche des Lichtgottes gegen den Fürsten der Finsterniß. Die büßende Weichheit des Inders ist hier Mannskraft geworden, und hat sich zum Streite aufgerafft. Ueberall aber ist es das Schauende, welches sich, dort durch Flucht in's Innere hier durch Kampf im Innern, zu retten sucht. Im Schauenden ist demnach als Idee noch das Ebenbild der Gottheit geblieben, aber das Seyende weigert sich, diese Idee darzustellen. Darum vernichtet der Inder das Sinnliche, und der Parse bekämpft es. Das Schauende ist dem Parsen Lichtnatur, das Seyende ist dunkel, und muß geläutert werden, bis es nicht mehr Schatten wirft.

Heinrich. Die parsische Idee ist begeisternd, und ich möchte sie an die Spitze einer Ethik stellen. Die indische unmännliche Ansicht widersteht mir.

Eduard. Du ehrst einseitig das Erhabene. Der Grieche würde dich mit Rechte darüber tadeln; seine Kalokagathie ist ganz anderer Natur.

Heinrich. Ich kenne sie. Sie ist kalte Aussenform, in welcher, wie in ihren Statuen, des Lebens Wärme ganz erloschen ist. Was die Griechen von Erhabenheit und Wärme haben, kommt aus dem Orient, und ihnen ist ausser ihrer starren Plastik nichts eigen, als die spitzfindige Dialektik der Eleatiker und der herrliche Kanon: ex nihilo nihil: womit ihre ersten Philosophen ihre Philosophie anfangen.

Eduard. Du schiltst die Griechen sehr ungriechisch. Jene Idee von dem Ebenbilde der Gottheit, die den Inder in sich zurückzieht, und den Parsen zum Kampfe mit sich selber waffnet, hat sich bey den Griechen in den äussern Sinn geworfen, und ist darum allerdings in seinem subjektiven Schauen untergegangen; der Grieche hat kein subjektives Schauen, als die Reflexion, die du an seinen Philosophen richtig bezeichnetest. Dagegen aber steht ihm die dem Gemüthe untergegangene Idee als Gestalt wieder auf, und das Gesetz des Gemüthes verwandelt sich ihm in einen Kanon des äussern Sinnes — die Grazie.

Heinrich. Sprich es immer ganz aus; der Grieche hatte kein Gemüth, und so wird seine Kalokagathie zur Grimasse.

Eduard. Dich übereilt schon wieder der Affekt, und just das kalte Ebenmaaß des Griechen bedürftest du. Ich will dir einräumen, daß er kein Gemüth hatte, aber darum war seine Kalokagathie doch nicht Grimasse. Sie war Gemüth ganz in den äussern Sinn versenkt, und in so fern nicht Gemüth, und doch Gemüth. Du kennst

das Phänomen des thierischen Magnetismus, wo alle Sinne ihre Funktion verliehren, und in das Nervensystem des Unterleibs sich versenken, so daß in Einem Sinne alle aufgehen, daß du am Brustknorpel hörst, in der Herzgrube riechst, in der Nabelgegend schmeckst u. s. w. Wirst du sagen, daß hier keine sinnliche Perception sey, weil sie ihre gewohnten Organe verlassend sich ins Gemeingefühl geworfen hat?

Heinrich. Ich muß dir Recht geben. Doch behaupte ich, der Grieche hatte keine Freyheit.

Eduard. Wenn du Freyheit das Schauen nennst, das subjektiv vom Seyn getrennt, das Seyn als ein Unbestimmtes vor sich liegen hat, so hatte der Grieche allerdings keine Freyheit. Denn in ihm war kein subjektives Schauen vom objektiven Seyn getrennt; er war im Seyn verlohren, und erblickte in diesem nicht das Wesen, sondern blos die Gestalt.

Heinrich. So wirst du auch nicht läugnen können, daß in dem Griechen keine Sittlichkeit war. Sein Sinn für Grazie ist Gout.

Eduard. Du wirst frivol, und machst mich fast müde, dir zu antworten. Wenn ich sagte, daß das Gemüth des Griechen in den objektiven Sinn versenkt sey, so ist damit auch gesagt, daß keine subjektive Ansicht über die Bedeutung der Handlungen in ihm aufsteigen konnte. Die Form des Handelns war ihm alles, und die Bedeutung nichts. Seine Natur wagte sich daher ungescheut an alles, was sie begehrte, und nicht der Moralist, höchstens der Künstler, durfte den Griechen tadeln. Diese rein objektive Ansicht des Griechen findest du in Homer noch ganz; daß sie aber bey den Tragikern schon sehr in orientalischen Ernst übergegangen ist, kann dir beweisen, daß

der

der Grieche doch ein Gemüth hatte, wenn nämlich die Entwicklungsperiode es aus der objektiven Anschauung, in welche es versenkt lag, zurückzog. Dann entstand dem Griechen eine Subjektivität, bey welcher dir fast nur noch die Sprache den Griechen zeigt. Ich verweise dich auf Pindar, Aeschylus und Euripides.

Heinrich. Aber wenn der Grieche sich in den Ernst warf, so gelang es ihm auch schlecht. Der Grieche sittlich und tugendhaft — —

Eduard. Sokrates war ohne Zweifel sehr sittlich, und die Kalokagathie in seinem Munde hatte eine sehr ernste Bedeutung. Doch will ich dir zugeben, daß die Sittlichkeit bey dem Griechen es so selten zum Höchsten brachte, als bey uns die Kunst. Was folgt daraus?

Heinrich. Ich weiche dir, und bemerke, daß du uns bereits die Freyheit in drey Gestalten vorgeführt hast. Die vierte darf ich wohl nach deiner Ansicht bey den Germanen suchen. Denn die virtus der Römer ist auch objektiv, wie die Kalokagathie der Griechen, nur ist sie nicht ästhetisch, sondern politisch objektiv.

Eduard. Sehr gut. Aber wie wollen wir die vierte Gestalt der Freyheit bestimmen? etwa nach Kants kategorischem Imperativ?

Philipp. Ohne Zweifel hat Kant durch seinen Imperativ einen bestimmten Moment unserer Kultur ausgesprochen.

Eduard. Aber vielleicht nur einen schnell vorübergehenden. Laß uns die Momente entwickeln, die in diesem Imperativ liegen. Einmal hat Kant in dieser Formel trefflich den universellen Geist, aus welchem die hohe

Humanität handelt, bestimmt. Dieser Geist, dessen Handeln die universelle Form des Handelns enthält, ist der wahre Geist Gottes, und welche dieser Geist treibt, die sind Gottes Kinder. Würdest du uns diese Ansicht tadeln, Heinrich?

Heinrich. Keineswegs. Nur hat mich immer die grelle und pedantische Form chokirt, mit welcher Kant in seinem Imperativ die Natur schulmeistert.

Eduard. Erzürne die Manen des trefflichen Mannes nur nicht, indem du die Erbärmlichkeit seiner Nachtreter ihm zuwälzest. Kannst du nicht läugnen, daß in Kants Imperativ die eben gegebene Ansicht bestimmt ausgesprochen ist, so ist auch deine Beschuldigung widerlegt. Daß er das reine Bild einer vollendeten Natur als Imperativ aussprach, that er um der sündigen Kreatur willen, und eben diese sündige Kreatur zerquälte sich nachher mit der Deduktion dieses Sollens, und bildete sich einen Gesetzgeber, so wild und tyrannisch, als ihre allem Universellen rebellische Natur ihn bedurfte. Sie waren es, welche der Dichter mit Spott' und Ernste geisselt, wenn er sagt:

— — ihrer rohen Natur dürfen sie gar nichts vertrau'n.
Hätten sie kein Gewissen, und spräche die Pflicht nicht so heilig;
Wahrlich sie plünderten selbst in der Umarmung die Braut.

Ferner:

Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.

Denn

Dann die Antwort:

Hier ist kein anderer Rath, du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebeut.

In diesen treffenden Worten wirst du die Züge der Nachtreter des unsterblichen Mannes erkennen; aber ihre Erbärmlichkeit ihm ausbürden zu wollen, wäre Lästerung.

Heinrich. Ich erkenne es. Eben so ist seine Idee, daß man blos aus reiner Form des Gesetzes handeln solle, gänzlich entstellt worden.

Eduard. Sehr wahr, und die Pedanten hätten uns bald die ganze Natur umgekehrt. Was Bürger so trefflich sagt:

Die Sonne, sie leuchtet; sie schattet, die Nacht;
Hinab will der Bach, nicht hinan.
Der Sommerwind trocknet, der Regen macht naß,
Das Feuer verbrennet. — Wie hindert ihr das?
O laßt es gewähren, wie's kann!

Es hungert den Hunger, es dürstet den Durst,
Sie sterben von Nahrung entfernt.
Naturgang wendet kein Aber und Wenn —

hatten diese Pedanten gänzlich vergessen. Sie hätten den Trieb aus dem Herzen gerissen, nur damit er sich nicht gegen ihren Imperativ rege, oder damit ihre dürre Abstraktion von Moral im Bewußtseyn des Handelns nicht durch das Gefühl eines Triebes, selbst wenn er ihr Handeln beförderte, verunreinigt würde. Ewig bleibt es wahr, nur den Reinen ist alles rein.

Philipp. Mein Herz giebt dir Beyfall. Aber erlaube mir zu fragen, welches bestimmte Verhältniß du

zwischen dem Triebe und jener universellen Ansicht setzest. Mir ist die Sache durchaus noch nicht klar, und ich erinnere mich auch nicht, etwas Klares darüber gelesen zu haben.

Eduard. Wo die Verhältnisse der Schwere, der allgemeinen sowohl als der in den verschiedenen Naturprozessen wirksamen relativen, aufhören, in den lebendigen Naturen, denen ein Centralpunkt ihres Wesens aufgeht, da tritt der Trieb an ihre Stelle, und du kannst so viele Verhältnisse des Triebes, das heißt, so viele Triebe entwickeln, als im Physischen Verhältnisse der Schwere gefunden werden, eine Aufgabe für eine künftige Anthropologie. Der Trieb aber entspringt überall aus dem Gefühle, denn das Gefühl ist in lebendigen Naturen, was bey den starren die Cohäsion, und so begleitet der Trieb auch die menschliche Natur bis auf ihre höchste Stufe, und was Faust sagt:

— was der ganzen Menschheit zugetheilt ist
Will ich in meinem innern Selbst genießen,
Ihr Wohl und Weh auf meinen Busen häufen
Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern,
Und, wie sie selbst, am End' auch ich zerscheitern;

ist ebensowohl Sprache des höchsten Triebes, als des höchsten Schauens; denn der höchste Trieb ist Liebe des Einzelnen zum Ganzen, und zwar zuförderst zu seinem Geschlechte — Menschenliebe. Wo nun aber das Höchste oder Letzte von einer Natur gefunden ist, da wird es auch das Erste, wird Lebensprinzip des Ganzen, und der Trieb auf niedern Stufen kann, wo der Trieb auf der höchsten Stufe im Gefühle oder im Schauen durchgebrochen ist, nicht mehr blos den Charakter seiner niedern Stufe halten, er wird von selbst den Charakter der höchsten Stufe annehmen.

Philipp. Wirst du mich nicht schelten, wenn ich dich ängstlich unterbreche? Was du eben sagtest, wünschte ich bewiesen zu sehen.

Eduard. Ist denn der höchste Punkt der Entwicklung nicht auch jedesmal Centralpunkt? Ich rede nämlich von dem Lebendigen, denn in dem Todten ist just das umgekehrte Verhältniß; da ist der Mittelpunkt zugleich das Maximum der Verschlossenheit — Metall, und die Entwicklung nimmt gegen die Peripherie hin zu.

Philipp. Ich fange an, dich zu verstehen. Aber ich bitte dich fortzufahren.

Eduard. Nun siehst du wohl, daß alles Lebendige durchaus den Charakter seines Mittelpunktes annimmt; denn bekanntlich erhalten alle Thierarten ihren Charakter durch den Grad der Entwicklung ihres Hirn- und Nervensystems. Wenn also auch im Ideellen das Höchste durchgebrochen ist, so wird es nothwendig das Niedere in seinen Charakter aufnehmen.

Heinrich. Aber wo ist unter uns ein Heiliger?

Eduard. Aber wo ist unter uns ein Gesunder?

Heinrich. Die Krankheit ist —

Eduard. Die Sünde ist der unvollkommene Durchbruch des Höchsten in uns, und ist bekanntlich Erbsünde, wie auch die krankhafte Constitution erblich ist. Woher beydes in die Welt gekommen, haben wir neulich schon gesehen. Philipp wird nun einsehen, daß, soweit in einer menschlichen Natur das Höchste hervorgetreten ist, eben so weit ihm auch das Niedere von selbst gehorchen werde. Jenen Pedanten aber gehorcht es darum nicht, weil sie

wirklich nicht selbst das Höchste in sich geboren haben, sondern höchstens ein anderer die Erinnerung daran, die in eines jeden Menschen Brust ist, einmal geweckt hat, worauf sie es denn etwa zu einem Begriffe gebracht haben, den sie sich beständig vorsagen, weil ihre Natur sie unfreywillig mit der Furcht des Verlustes jenes höchsten Gutes ängstet. Der kategorische Imperativ wird ihnen dann zum Stoßseufzer, den sie in der Angst und Zerknirschung ihres Herzens ewig wiederholen.

Heinrich. Wie kommt es aber, daß diese Zeit, von der du redest, so schnell vergangen ist? Kaum hörst du jetzt noch einen, der für den Imperativ sich ereifert.

Eduard. Sie hatten auf dieser Stufe nur Eine Wahl. Sie mußten entweder sich erheben, und eine geläuterte Natur, einen neuen Menschen, in sich gebähren; oder sie mußten, verzweifelnd an ihrem unmächtigen Anstreben in sich, das heißt in ihr schlechtes Nichts, zurücksinken. Daß den meisten das letztere begegnet ist, beweisen die Erscheinungen des Tages. Sie schwazen von Religion, und üben Egoismus. Die Bedrängnisse der Zeit haben vollends die meisten in ihre Sünde dahingegeben. Der Imperativ hatte sie geweckt; die meisten schliefen wieder ein zum Todesschlafe. In Kants Sinne lag die höchste Liberalität, sie haben ihn zur Zuchtruthe umgewandelt, die sie noch fühlen mußten, ehe sie starben. So ward Kant Prophet.

Heinrich. Scheint dir wirklich Kant so liberal zu seyn? ist nicht sein Formalismus hart genug?

Eduard. Sehr hart, und darum konnte die liberale Natur ihn auch nicht durchführen, und ließ ihn ganz trümmerhaft für andere liegen, weil sie zugleich sich nicht

fähig

fähig fühlte, den Formalismus aufzufinden, der lebendig aus dem Innern quillt. Seine Liberalität aber hat Kant durch seine Conversation jedem, der ihm nahe kam, bewiesen, und dem Publikum hat er durch seine Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft einen Beweis von Liberalität gegeben, den nur die Nachwelt ganz verstehen wird.

Heinrich. Ich dachte gerade, dieses Werk wäre voll von Zwang und Künsteley und Deuteley! Ich verstehe wirklich die Liberalität nicht, die in diesem Werke liegen soll.

Eduard. Laß andern auch noch etwas zu verstehen übrig. Nicht alles darf die Gegenwart aussprechen. Genug der große Mann hat hier die christliche Religion gefaßt, und nicht gedeutet, und was ihr Deutung nennt, giebt er euch gerne preis, nur daß er's faßte.

Heinrich. Aber Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft!?

Eduard. Du weißt, wie weit Kant die Grenzen dessen, was er praktische Vernunft nennt, hinaussteckte; auch ist in seinem Buche von christlicher Religion die Rede. — Doch laß uns einlenken. Es war von der Gestalt die Rede, welche die Freyheit und Sittlichkeit bey den Germanen angenommen habe; dieses haben wir noch auszumitteln. Vorläufig scheint mir, daß von den bereits aus der Geschichte herausgehobenen Gestalten keine ausschliessend den Germanen eigen sey. Denn, wie du auch selbst sagst, die Zeit des Imperativs ist unter uns vorüber, und war von kurzer Dauer. Der Büßungsgeist vom Ganges aber konnte selbst in den Zeiten höchster Religiösität nie so weich und zerknirschend unter uns erschei-

nen,

nen, wie in seinem Vaterlande. Die Opferung und Buße des Deutschen blieb männlicher. Dagegen aber scheint mir eine andere der indischen Ansichten dem hohen Geiste des Deutschen besser zu entsprechen. Es ist die Lehre, die der indische Gott Krischna dem königlichen Prinzen aus dem Stamme der Pindu giebt: sey bey allen deinen Handlungen wie einer, der nicht handelt. Denn welche Seele sich in's Handeln und Wirken wirft, wird in dem Strome der Eitelkeit mit fortgerissen, und geht sammt ihrem guten Willen in den Wellen unter. Welche Seele aber sich dem Seyn ergiebt, und auf das Handeln als ein zufälliges herabschaut, diese hat das Höchste errungen.

Philipp. Was würdest du aber dem Apostel antworten, wenn er sagt: zeige mir deinen Glauben in deinen Werken?

Eduard. Ich würde ihn daran erinnern, daß er selbst an einer andern Stelle sagt, daß nicht die Werke selig machen, sondern nur der Glaube. Dieß aber ist es eben, was ich meyne. Zwar gehen aus dem hohen Seyn der Seele von selbst Handlungen als die in der Zeit gebrochene Erscheinung der Seele hervor, und so ist kein lebendiger Glaube ohne Werke; allein wer den Werken nachjagt, wird das Seyn verliehren. Dieses ist nun die Größe, welcher ich den Deutschen fähig achte, und die liberale Gestalt, welche die Freyheit in ihm angenommen hat. Er ist der männliche in sich selbst klare Weise.

Heinrich. Mir scheint aber, wenn der Inder dieses Nichthandeln im Handeln aussprechen konnte, so mußte er es auch wohl gelebt haben.

Eduard. In seinem Sinne allerdings, das heißt, durch Flucht von dem Aeussern. Ich sage aber, daß das

Höch-

Höchste sey, sich männlich über das Aeussere zu erheben, und mit ruhiger Klarheit darauf herabzuschauen. Der Inder hält sich die Augen zu, damit er das Aeussere nicht sehe.

Heinrich. Aber wenn du auch dieses kräftige Seyn und diese ruhige Klarheit des Herabschauens als das Höchste setzest, so wirst du alle die grossen Männer verwerfen, die von innerm Drange getrieben in die Welt hineinstürmten, und der Zeit ihr eignes herrliches Gepräge aufdrangen, mit einem Worte die Genie's, die neue Zeit erschufen.

Eduard. Bewahren mich die Götter vor einer solchen Lästerung des Edelsten, was in der Weltgeschichte dasteht. Ich unterscheide aber die Männer, die von Gottes Geiste getrieben und schauend neue Wahrheit in ihre Zeit warfen, aus welcher dann neue Bildung künftiger Geschlechter aufblühte, von denen, die vom eignen Geiste getrieben blos im Aeussern und für das Aeussere wirkten. Jenes sind die Lehrer und Genien der Menschheit, und erkannten ihr eignes Thun, waren folglich frey und menschlich; diese dagegen bewegten zwar große Massen, und wirkten oft mit Riesenkraft; aber sie wußten nicht was sie thaten, und was sie begeisterte, war Egoismus des Besitzens oder Herrschens. Sie waren blinde Werkzeuge in Gottes Hand.

Heinrich. So viel ich merke, sprichst du von Eroberern und Kriegern; und doch ist oft so Grosses durch sie geschehen.

Eduard. Grosses wohl dem Umfange nach, und wirklich Ungeheures. Aber bemerke, daß nie ein Eroberer, der blos Eroberer war, eine neue Zeit begann; jeder ist blos Zerstörer einer alten Zeit. Eroberer erscheinen,

wann

wann die Zeit der Völker erfüllet ist; sie sind die Sense des Todes, die die Völker abmäht, und können nur zerstören. Sie wandeln über Leichname und herrschen über Gräber.

Philipp. Ich möchte sie verfluchen.

Eduard. Nicht doch, mein Freund! wenn Neues werden soll, muß erst das Alte fallen, und dieses stürzen die Eroberer. Laß ihnen ihre traurige Bestimmung. Sie sind Zeitgenossen halbverwester Völker, und werfen diese denn vollends nieder, und darum schreiten sie auch so unaufhaltsam fort. Aber alle Zerstörung ist Prophezeihung neuen Lebens, und ehe Christus in die Welt kam, mußte Alexander erst den Orient zerstören, und Rom alle Nationen in einem weiten Gottesacker zusammenfassen. — Aber zurück zu unserem Gegenstande. Ich sage, daß der Deutsche des Höchsten fähig sey, in welchem Freyheit und Bewußtseyn sich verklären.

Philipp. Und dieses Höchste nennst du?

Eduard. Frage den Dichter:

Reines Herzens, das seyn, es ist die höchste
Steilste Höhe von dem, was Weis' ersannen,
Weis're thaten —

Ich sage nämlich: daß in dem Deutschen ein ideelles Schauen sey, das dem des Inders an Tiefe nicht nachstehe, an Kraft und Klarheit noch viel höher sey, und eine Erkenntniß der Natur sich angeeignet habe, bey welcher es möglich ist, sich seiner eigenen Natur zu vertrauen, ohne sie zu fliehen oder zu zertreten. Denn durch Erkenntniß wird Natur dem Geiste angeeignet, und in ihm verklärt, daß beyde nicht mehr zwey seyen, sondern Eins.

Heinrich. Auch scheinst du mir anzudeuten, daß dem Deutschen die Liberalität gegeben sey, die einseitigen Gestalten der Sittlichkeit zu verstehen, und in seiner eigenen Natur dadurch zu versöhnen, daß er sie vereinigt. Und so mag wohl auch der klare Ernst des Deutschen nach aussen in heitrer Harmonie des Lebens erscheinen, ohne die steinerne Charis des Griechen zu beneiden.

Eduard. Wenn du dich um die Zeitgenossen kümmerst, so rede etwas leiser, denn noch imponirt ihnen das Griechische zu sehr. Doch hast du recht und wahr gesprochen. Laß uns aber jetzt für heute unsre Unterhaltung schliessen. Ich denke, das Resultat, das wir heute gefunden, ist nicht gering. Ihr seyd nun mit mir Eins, daß Freyheit im Schauen liegt, das an das eigne Seyn sich anschließt, und daß höchste Freyheit in —

Philipp. Erlaube mir, um meinetwillen, es vollends durchzuführen. Ich setze so: das Seyn muß sich als Trieb vollendet und zum Triebe geläutert haben, der zum Ganzen strebt, das Schauen muß sich erhoben haben zur höchsten Ansicht, die das Gesetz der Welt begreift; und dieses Seyn und Schauen müssen sich innigst und ohne Zwang so durchdringen, daß das Schauen stets klar, das Seyn stets in sich ruhig das einzelne Handeln harmonisch und ohne Aufhebung des innern Gleichgewichts oder Trübung des innern Schauens aus sich hervorgehen lasse.

Eduard. Diese Höhe der Menschheit hat die Welt wirklich überwunden, aber zugleich auch wieder sich der Welt dahin gegeben.

Philipp. Ich verstehe dich. Die Macht des Einzelnen in uns, der Egoismus, ist hier besiegt, und die

Macht

Macht des Einzelnen ausser uns ist gebrochen, weil jedes Einzelne im Ganzen geschaut wird. Nun verstehe ich die grossen Worte: Tod wo ist dein Stachel? Hölle wo ist dein Sieg?

Eduard. Du deutest trefflich. Diese Höhe ist Vollendung des reinen Herzens; das unverdorbene kindliche Gefühl ist nur der Anfang.

Heinrich. Aber erlaubt mir noch zwey Fragen: Zuerst: scheint es euch nicht größer, ohne handelnd in das Leben einzugreifen, dem bunten Gewühle blos lachend zuzusehen?

Eduard. Und deine zweyte Frage?

Heinrich. Wie verhält sich die Freyheit in dem Manne zu der des Weibes? Hat das Weib Freyheit?

Eduard. Für deine erste Frage sag' ich dir, daß, wer sich nicht vom Ganzen gezogen fühlt, mit Kraft und Wärme in das Ganze einzugreifen, der steht isolirt da, als abgestorbner Zweig der Menschheit, als Egoist. Was er von seinem Schauen rühme, es ist zum Höchsten nicht durchgedrungen, sonst würde er die Welt umarmen, denn Universelles im Menschen und ausser ihm, sie decken sich und werden Eins. Den Bastard aber, der nicht lieben kann, den laß in sich verdorren. Des Weibes Freyheit aber ist in der Liebe.

VI.

Heinrich. Das Wort, womit du gestern schlossest, die Freyheit des Weibes sey in ihrer Liebe, ist mir noch dunkel. Möchtest du dich nicht näher über diesen Gegenstand erklären? Die Schwätzer unserer Zeit haben ihn bis zum Eckel beschwatzt, seitdem Schiller seine Würde der Frauen sang.

Eduard. Wenn ich nicht irre, so hat gerade Schiller den Gegensatz von Nothwendigkeit und Freyheit zuerst als Gegensatz von Weib und Mann betrachtet. Er hat ihn auch in mannigfachen Bildern schön gespielt.

Heinrich. Und in dem Zwielichte zwischen Wissenschaft und Kunst gehalten, in welchem Schiller selbst überall verweilt. Doch schillert er mit starken und lebendigen Farben, indeß die armen Sünder, deren geistiger Ernährer er war, kaum einen schwachen Wiederschein von seinem Farbenlichte geben.

Eduard. Er war ohne Zweifel eine tiefe herrliche Natur, empfänglich des Höchsten, was die Zeit bieten konnte, und es ahndend, wenn es für andere noch unentwickelt und unsichtbar im Keime schlief. Aber zum Frieden ist es nicht in ihm gekommen, und die Bitterkeit, die sich in seinen Idealen und seiner Resignation ausspricht, war Erbtheil seines Lebens, und kam nie zur Versöhnung. Er war nichts rein, weder Poet noch Weiser, und die Antithese, welche in seinem ganzen Liede an die Freude herrscht, war Bild seines Geistes.

Heinrich. Er scheint mir den Humoristen ähnlich, die im Witze sich zwischen Poesie und Wissenschaft her-

umtreiben, und in genialen Combinationen bald die eine bald die andere erreichen.

Eduard. Sehr wahr, und du machst mich begierig, von dir zu erfahren, wie du die Ancipität des Schillerschen Charakters von dem wahren Humorismus unterscheidest. Denn das Hin- und Herspielen zwischen Wissenschaft und Kunst bezeichnet allerdings beyde.

Heinrich. Fast möcht' ich dir die Schwierigkeit zurückgeben. Doch laß mich versuchen, was ich, auf mich selbst vertrauend, hierinn vermag. Mir scheint das Schauen und der Begriff bey Schiller vorzudringen, und so unterscheide ich ihn von dem Humoristen, bey welchem der Begriff in objektiver Ansicht untergeht. Schiller sucht das Objektive immer, und findet es nie. Da wo er am meisten objektiv zu seyn scheint, ist er Nachahmer von Göthe, und findet statt des Objektiven die Manier. Sein Lied von der Glocke ist eine Parforcejagd nach dem Objektiven.

Eduard. Rede leise, Freund! obgleich du recht hast. Weil du denn die Schwierigkeit so trefflich gelöst hast, so werf' ich dir noch eine neue zu. Wie unterscheidest du von Schiller, Lessing, und was machst du mit dem Humoristen Yorik?

Heinrich. Lessing ist Schiller auf der Stufe des Begriffs, Schiller ist von Lessing die Idee. Darum haben Lessings Dramen noch mehr Fleisch und Blut als Schillers, in denen die Personen blos Silhouetten sind mit Kohle an die Wand gezeichnet. Lessing aber malt sorgfältig aus, so daß seine Personagen zu ächten Definitionen werden.

Eduard.

Eduard. Sehr strenge! aber der arme Yorik?

Heinrich. Ist Humorist; daß seine Reisen empfindsam sind und heissen, thut nichts zur Sache; denn das Genie darf ja auch Launen haben. Und so ein Produkt von einfärbigter Laune sind diese Reisen. Gefallen dir diese nicht, so nimm Tristram Shandy.

Eduard. Du entrinnst so glücklich jedem Netze, daß ich dir nun auch das Räthsel zuwerfe: was wohnet in des Weibes Busen?

Heinrich. Laß dir einen Sonnettensänger mit Guitarre holen, dann klingt es schmachtend: Liebe.

Eduard. So wären wir am Anfangspunkte; denn ich sagte: des Weibes Freyheit sey in der Liebe. Aber worin ist denn die Liebe?

Philipp. Mir scheinst du selbst im gestrigen Gespräche angedeutet zu haben, was das Weib seyn kann, denn das Höchste ist entweder Gefühl oder klares Schauen. Gefühl und Schauen aber sind durchaus von gleichem Inhalte, und stehen auch stets auf gleicher Stufe.

Eduard. Meinst du? Wenn aber jemand sagen würde, daß Gefühl und Schauen sich verhalte wie Gemeingefühl und Auge?

Philipp. So würde ich antworten, daß in dem Weibe das Gefühl sich als Sinn gestalte, und als solcher das Schauen des Mannes in allen Stufen und Richtungen begleite.

Heinrich. Des Mannes Schauen aber gestaltet sich in Wissenschaft und Kunst, wie mag das Gefühl des Weibes ihn begleiten?

Philipp. Als Sinn des Wahren und des Schönen, welcher von dem Talente des Künstlers und des Philosophen nur dadurch unterschieden ist, daß jenes nicht wie dieses producirt.

Eduard. Trefflich! du setzest also den Mann als produktiv, das Weib als receptiv. Wie wirst du aber das Produktive von dem Receptiven unterscheiden?

Philipp. Durch die Richtung blos. Das Produktive projicirt nach aussen, das Receptive wendet sich ins Innere, so wie verhaltner Grimm nach innen wütet, Zorn aber, der heraustritt, Aeusseres zerstört.

Eduard. Wenn wir dir weiter folgen, so scheint sich der Gegensatz von Freyheit und Nothwendigkeit im Weibe und im Manne wenig zu rechtfertigen. Denn Leidenschaft ist gleich unfrey, sie kehre sich nach aussen oder innen.

Philipp. Ich sehe es wohl, aber ich kann nicht anders. Auch gilt mir alles gleich, was resultire; wenn es nur wahr ist. Weiber waren Prophetinnen bey edlen Völkerstämmen. Was nennst du aber Geist der Weissagung?

Eduard. Der Geist der Prophezeyhung ist welthistorisch. Nur Weltgeschicke sieht mein Geist voraus, sagt Jeanne d'Ark bey Schiller.

Philipp. Und die Germanen glaubten, es wohne in den Weibern etwas Göttliches. Velleda leitete so lange die Stämme germanischer Barbaren.

Eduard. Laß einmal sehen, ob wir durch Methode ein Resultat gewinnen. Die sich durchkreuzenden Reden bringen wohl Vieles bey, doch immer verfehlen sie das

Eine,

Eine, was einer Untersuchung Noth thut. Fassen wir den Punkt, auf dem wir angelangt sind; des Weibes Gefühl gestalte sich zum Sinne, und dieser begleite das produktive Talent des Mannes nach allen Richtungen. Nun werdet ihr wohl zugeben, daß das Gefühl blos durch objektiv bestimmte Richtung zum Sinne werde, wie ihr denn seht, daß auf diese Weise sich auch die äussern Sinne aus dem Gemeingefühle heben?

Beyde. So ist es.

Eduard. Nun ist das Höchste in dem Manne das Schauen des Universellen, in dem Weibe folglich ein Sinn des Universellen. Die Kunst darf folglich dem Weibe ihre Werke bieten, und die Wissenschaft ihre Resultate. Nicht?

Beyde. Vollkommen richtig.

Eduard. Das Weib wird beyde verstehen, in so fern in beyden die Form der Welt sich offenbart. Aber würdet ihr zugeben, daß der Philosoph das Weib die ganze Bahn der Spekulation hindurch führe zum letzten Resultate, oder daß der Tonkünstler dem Weibe die mathematischen Verhältnisse der Töne entwickle?

Beyde. Wir würden das Weib auf die Resultate beschränken, ohne ihr das schöne Ganze in seine Theile genetisch aufzulösen.

Eduard. Und warum dies? Nicht wahr, weil der Sinn sich am Produkte weidet, und die Technik und Analyse des Producirens flieht? Zergliederst du, so raubst du dem Sinne seine Freude, und forderst ihn auf, produktiv, das heißt, nicht Sinn zu seyn. Nun aber setze dem Sinne gegenüber das Produktive, so ist dieses blos Thätigkeit, hat folglich seine Lust am Produciren, und geht in alle

Details der Mühe ein, eilt aber über das Produkt hinweg. Wir erkennen also in dem Manne die Lust des Producirens, im Weibe das Geniessen und Schauen des Produkts. Nicht so?

Beyde. Durchaus wahr.

Eduard. Zugleich sagen wir, daß das Produciren successiv aus einzelnen Verhältnissen das Ganze baue, daß also der Blick des Producirenden ein spaltender, trennender, absondernder Blick sey, indeß der Blick des Weibes, die das Produkt genießt, ein vereinender zusammenfassender, die Einheit treffender, ist. Nicht?

Beyde. Du führst uns trefflich.

Eduard. So folgt mir weiter. Im Vorbeygehen will ich euch an das Distichon erinnern.

Frauen richtet mir nicht die einzelnen Thaten des Mannes,
Aber über den Mann fället das richtende Wort.

Weiter sage ich, daß in dem Manne, in so fern er ausschließend produktiv ist, ein Misverhältniß zu der Welt gesetzt sey, als welche schon als Produkt vor ihm liegt. Sie drückt den Stolzen, der gerne Schöpfer seyn möchte, und er ruht nicht, bis er den Weltgeist im Schaffen ergriffen, und durch Wissenschaft die Welt nachgeschaffen hat. Dem Weibe aber ist das Produkt willkommen, und es weidet sich an der Herrlichkeit der Welt. Es nimmt das Göttliche, was in der Welt liegt, als willkommene Bescherung und verwandt seiner eigenen Natur auf, und liebt es, und so wohnt in des Weibes Busen Liebe.

Heinrich. Die Sonnettensänger werden sich bey dir bedanken.

Eduard. Ich erwiedere dir nichts. Erinnere dich aber, Philipp, indem wir von des Weibes Liebe sprechen, des halben Distichons vom Schiller:

Nur das reiche Gemüth liebt, und das arme begehrt;

und erwäge zugleich das ewige Begehren des Mannes, so wirst du die stille Tiefe des weiblichen Gemüthes bewundern und beneiden, und sagen, daß die weibliche Natur dem leichten Götterleben viel näher verwandt sey, als die männliche.

Heinrich. Erlaube mir, obgleich mein Scherz dich zu beleidigen schien, und du dich darum an Philipp wandtest, dir wieder zu antworten. Wenn du von den Göttern der Hellenen redest, so magst du recht haben; sie sind der weiblichen Natur viel näher als der männlichen; aber erinnere dich an Jehovah und den Lichtgott der Parsen, welche erhabene Männlichkeit!

Eduard. Deine Bemerkung ist richtig, denn dem objektiven Sinne ist das Weibliche näher verwandt, und der Zeus des Phidias steht allerdings auf der Grenzlinie des Griechischen.

Heinrich. Und doch soll Phidias seine Begeisterung dazu aus Homer genommen haben. Du kennst die Künstlerlegende von dem Rhapsoden, der gerade als Phidias vorübergieng, die Stelle Il. I. 528, wo Zeus der Thetis Gewährung winkt, deklamirte.

Eduard. Die Plastik tritt schon aus dem Objektiven, wo die Poesie nur an die Grenze streift. Auch ist die Zeitumgebung des Phidias des Orientalisirens mit Rechte beschuldigt. Doch laß uns die Ausschweifungen der Rede zügeln, und zum Thema zurückkehren. Wir gaben

dem

dem Weibe das reiche liebende Gemüth, dem Manne aber den Kampf um die Welterkenntniß. Es ist dadurch offenbar der Mann im Nachtheile gegen das Weib, zumal wenn du bedenkst, daß die Zerreissung des Schauens in dem Manne, aus welcher ihm die genetische Erkenntniß erst hervorgeht, eine Zerreissung seines ganzen Wesens ist.

Philipp. Dies fasse ich nicht.

Eduard. Die analytische oder genetische Erkenntniß der Dinge setzt voraus eine gesonderte Betrachtung der Form und ihres Inhaltes — Abstraktion. Aber Form und Inhalt sind in der Organisation der Dinge aufs innigste verwebt, und lassen sich nur dadurch sondern, daß du in dir selbst formale Thätigkeit trennst. Zwar läßt sich diese Trennung nie absolut vollbringen, weil alle formale Thätigkeit ein, wenn auch noch so unbestimmtes, ausfüllendes Substrat fordert; allein es entsteht doch nun eine zweyfache sich völlig entgegengesetzte, formale und materiale Thätigkeit, Verstand und Einbildungskraft, oder Vernunft und Phantasie, gesondert, und diese Sonderung ist nur dadurch möglich, daß das Individuum in sich selbst sein Schauendes und Fühlendes trennt, und dieses jenem zum Objekte macht. Nun aber ist das Fühlende vom Schauenden getrennt, der Herrlichkeit beraubt, die ein Seyn, das von der Idee durchdrungen ist, nothwendig hat, und das Schauende sucht ein Objekt in aller Welt, nachdem es von der Realität in seiner eignen Brust getrennt ist. Das was das Schauende verlohren hat, und nun ausser sich sucht, bildet es sich durch seine Phantasie vor, und es wird sein Ideal, und wie Schiller von dem Manne sagt:

Rastlos durch entlegne Sterne
Jagt er seines Traumes Bild.

Di

Die Wahrheit dieses Wortes fällt in die Periode des Jünglings und jungen Mannes, und jeder gleicht hierin Odysseus, der seine Heimath sucht, und durch ein widriges Geschick stets weiter von ihr abgeführt wird. Die Frauen aber

In der Mutter bescheidener Hütte
Sind sie geblieben mit schamhafter Sitte,
Treue Töchter der frommen Natur.

In diese Periode der innern Spaltung in der männlichen Natur fällt, denn auch der Kampf der Sittlichkeit. Denn die Idee aus der Gesammtnatur des Mannes blos in seinen Gedanken übergegangen, findet die eigene Natur entblößt vom Göttlichen. Nun aber ist die Verbindung des Göttlichen und Irrdischen Element der Menschennatur, und jenes kommt durch dieses in die Welt, dieses aber wird verklärt durch jenes; wo denn die beyden Elemente sich getrennt darstellen, so erscheint ihre Ureinheit nur noch als Streben, und dieses Streben ist der Wille, der stets bemüht ist, die Idee mit der von ihr verlassenen Natur im eignen Busen wieder zu vermählen.

Heinrich. Mir scheint hier ein Gegenbild des Physischen zu seyn. Bey der vollen Einheit ist die Schwere Cohäsion, oder auch, erlischt in der Cohäsion; sobald Trennung gesetzt ist, erscheint sie als Anziehung. Ist nun nicht diese Anziehung das reine Bild von dem, was du im Manne als Willen setzest?

Eduard. Du hast mich trefflich gefaßt. Zugleich erhellt auch, daß der Wille nur dem Manne eigen sey, als in welchem allein jene Trennung gesetzt ist; ferner, daß der Wille die ursprüngliche Einheit der Natur in ihrer Zerrissenheit ausdrücke, daß er eben deswegen in großen Naturen so hehr und fest sey, u. s. w.

Heinrich. Zugleich aber wirst du zugeben müssen, daß bey aufgehobener ursprünglicher Einheit der Elemente menschlicher Natur, der Wille nur momentane Einheit bewirken kann, wie die Attraktion den Fall bewirkt, der auch nur Faktum ist, und keine innige Durchdringung zur Folge hat.

Eduard. Sehr wahr. So strebt der Mann nach Thaten, und keine genügt ihm, denn er fühlt nach jeder That aufs neue den mächtigen Drang, Natur und Idee in seinem Busen zu vereinigen; jede That ist ihm nur ein elektrischer Funken momentaner Vereinigung, aber sogleich spannen sich die Entgegengesetzten aufs neue wieder. Dabey bleibt es noch immer ungewiß, ob es wirklich zur Vereinigung kommen, ob nicht das Physische im Manne der Idee ganz entrinnend mit seiner wüsten Nacktheit in die Welt heraustreten werde. Schiller sagt sehr wahr, daß der Wille ein treuloser Wächter der Güte sey.

Philipp. Aber so hätten wir den Mann gegen das Weib ganz in Nachtheil gesetzt. Mir scheint, daß die Natur das Gleichgewicht hier auf zweyfache Weise hervorgebracht habe, einmal indem sie auch das Weib fallen läßt, und dann indem sie den Willen des Mannes reinigt, daß er aufhöre, Wille zu seyn.

Eduard. Sehr wahr, aber getrauest du dir zu bestimmen, wie das Weib fallen kann?

Philipp. Wenn du gesagt hast, daß in des Weibes Natur das Gefühl sich nur zum Sinne, nicht aber bis zur Abstraktion fort entwickle, so scheint mir, daß das Weib jeden Versuch, aus dem Sinne herauszugehen, sich von dem Sinne Rechenschaft zu geben, mit dem Verluste ihrer Weiblichkeit büssen müsse.

Eduard. Du hast Wahres geredet, aber nur eine Seite gefaßt. Du denkst dir den Uebergang des Weibes in die Reflexion, als gelehrtes Weib oder auch in den Geschäften des Lebens, z. B. die Kaufmannsfrau. Beyde sind sicher verlohren, das gelehrte Weib möge nun Verse machen oder Abhandlungen schreiben, oder die Kaufmannsfrau Wechsel recognosciren. Meinst du nicht also?

Philipp. Gänzlich, und ich bin überzeugt, daß weder die Wissenschaft noch die Kunst dem Weibe gegeben ist, denn beyde setzen ein universelles und zugleich detaillirendes Schauen. Eben so fremd ist dem Weibe das gemeine Reflexionsgetreibe der Geschäfte des Lebens. In ihrem Hause und den Geschäften des Hauses hat der Instinkt sie zur verwaltenden Mutter geweiht, denn die Familie hat die Natur ihr gegeben, und was dem Daseyn der Familie frommt, bestimmt weislich ihr ordnender Geist.

Eduard. Welcher ordnende Geist? ist er nicht auch Geist der Reflexion?

Philipp. Nicht also. Denn ich behaupte, daß der Sinn des Weibes sich seinen Kreis der Thätigkeit wähle, wie die Reflexion des Mannes; und wenn der Mann seinen Kreis, je nachdem er ein Mann ist, klassifikatorisch oder systematisch verwaltet, so verwaltet das Weib ihn mit dem richtigen Sinne, welcher für alles Ort und Zeit findet. Daß aber das Weib auch seinen Kreis habe, und welchen es habe, wird klar, wenn du erwägst, daß der Mann dem Weibe vermählt, und das Kind dem Weibe angebohren ist. Beyder Leben zieht um sich her einen Kreis von Bedürfnissen, welchen der Mann zu versorgen, das Weib zu verwalten bestimmt ist. Denn hast du einmal dem Manne die Welt zu erobern gegeben,

es

es sey durch Armes Macht oder durch Wissenschaft, so wirst du auch zugeben müssen, daß er Subsistenz für sich und das Weib und die Ihrigen erschaffe, dem Weibe aber bleibt dann die weise Verwaltung des gemeinsamen Gutes.

Eduard. Du redest alte Sprüche und wahre. Du scheinst dem Sinne des Weibes das Organische beyzulegen, das der Mann nur durch Wissen gewinnt, und so bildet sich allerdings unter der Hand des Weibes wie des Mannes die Ordnung. Aber Eines hast du nicht beantwortet; welche nämlich des Weibes Tugend oder Sittlichkeit sey, und wie sie aus dieser herausfallen könne.

Heinrich. Es ist auch ein alter Spruch, daß es für das Weib nur eine Tugend gebe, nämlich jungfräuliche und ehliche Keuschheit; aber ich getraue mir doch nicht, den alten Spruch wissenschaftlich zu rechtfertigen.

Eduard. Doch scheint es aus der bisher gewonnenen Ansicht der weiblichen Natur nicht schwer zu seyn. Soviel ist wohl klar, das Weib hat keinen Willen, denn der Wille ist blos die Natureinheit des Mannes, die sich noch vor der gänzlichen Zerreissung gerettet hat, und die Ganzheit wieder herzustellen strebt. Vom Weibe aber haben wir gesagt, daß die Elemente seines Sinnes ungetrennt bleiben, und daß die weibliche Natur die Trennung derselben nie zu der Vollständigkeit gelangen lasse, wie bey dem Manne, der am Rande der Vernichtung aus einer radikalen Spaltung sein Wesen wieder sammelt, und dann Weiser wird. Das Wesen der Weisheit aber ist die ruhige Vermählung des Seyns und Schauens, und die Weisheit ist es, durch welche die Natur in dem Manne des Weibes tiefe Trefflichkeit aufwiegt. So hätten wir denn unverhofft, indem wir den Fall des Weibes suchten, die Höhe des Mannes gefunden.

Heinrich. Wohl! der Weise darf sich mit dem Weibe messen. Dies ist der Weiber Ehre; doch ihr Fall?

Eduard. Was ist denn der Jungfrau Unschuld und der Frauen Ruhm? Ist nicht die Jungfrau das noch in sich selbst begrenzte Seyn des Weibes? ist nicht die Ehe der Uebergang der Jungfrau an einen Mann, durch welchen sie nun in der Welt ist? Nun kann des Weibes Fall kein andrer seyn, als das Herausgehen aus seiner Insichgeschlossenheit ohne das Uebergehen in das Seyn eines Mannes, ein Fall, der Unglück seyn kann durch die Schändlichkeit eines treulosen Mannes; ist er aber von dem Weibe selbst ausgegangen, so spricht er die völlige Vernichtung der Natur des Weibes aus. Denn die beyden Seiten menschlicher Natur, die Männlichkeit u. Weiblichkeit, sind bestimmt, sich einzeln zur Reife zu entwickeln, und dann in Eins verschlungen das Ganze darzustellen. Den Akt der Verschlingung aber ohne Vermählung begehen, heißt der Natur Mysterien entweihen, und erndtet ihren Fluch. Darum ist Fall des Weibes aus der Keuschheit auch Vernichtung der weiblichen Natur.

Philipp. So muß denn auch der Mann auf diese Weise fallen können?

Eduard. Allerdings. Die Hure und der Wüstling sind sich gleich. In beyden ist das Innerste zerrüttet.

Philipp. Doch schont das Urtheil aller den Mann; nur über die gefallne Jungfrau bricht das Volk den Staab.

Eduard. Die Unterscheidung ist nicht leer. Denn der Mann sündigt durch die Ansicht, das Weib aber durch die That, und doch wird auch im männlichen Geschlechte der Wüstling nie geachtet, denn seine Behandlung des

anderen Geschlechts zeigt deutlich, daß die Ansicht ihm verkehrt ist. Daß einzelne Fehltritte des Mannes entschuldigt werden, rührt daher, weil oft das Talent des Mannes viel vergütet, und dann kann hier der Mann fehlen, das Weib nur fallen.

Philipp. Wie dies?

Eduard. Der Mann kann sich in dem Weibe irren, und seine Liebe seegelt auf gut Glück. Denn erst, wenn der Liebe Frühlingszeit vorüber ist, und der Mann in Weisheit sich verklärt hat, könnte er in der Wahl des Weibes sicher gehen. Die Jungfrau aber, die noch rein ist, kennt unwiderruflich den Geliebten, der für sie bestimmt ist. Ergiebt sie sich, so giebt sie sich auf ewig, oder hat auf ewig sich verscherzt. Die Weiber sind prophetisch durch ihren Sinn; der Mann muß an dem Leben räthseln und rathen. Der Jüngling aber, der sich irrt, bleibt auch nicht ohne Strafe; entweder die Freuden der ersten süssen Liebe oder die der Ehe, meistens aber beyde, sind für ihn verloren.

Heinrich. Deine Worte erinnern mich an das Misverhältniß unsrer bürgerlichen Ordnung zu den Wünschen der Liebenden.

Eduard. Schilt ja dieses Verhältniß nicht. Ihm allein verdankst du den Roman.

Heinrich. Ich würde lieber einer schönern Zeit das Nichtseyn des Romans verdanken.

Eduard. Laß es indeß, und kehre wieder zu unserm Thema zurück. Das Weib ist jetzt von uns erkannt als Gefühl und Sinn, und wenn auch das Gefühl in Sinne sich entwickelt hat, so bleibt des Weibes Wesen

doch

doch darin, daß in dem Sinne für das Schöne oder Wahre, oder in jeder andern Gestaltung seines Sinnes, die Elemente, welche den Sinn constituiren, nie getrennt werden. Daraus resultirt offenbar, daß nie das Weib zum Schauen seiner selbst gelange; denn zwar ist es Subjekt und Objekt gleich dem Manne, aber es wird es nie gewahr, weil für die weibliche Natur die Periode nicht gegeben ist, in welcher der Sinn sich in seine zwey Elemente spaltete. Des Weibes Erkenntniß ist nur in dem Manne.

Philipp. Mir scheint, als ob überhaupt die Trennung des Subjektiven und Objektiven nicht Bestimmung des Menschen wäre, da sie, wie du uns belehrtest, auch bey dem Manne wieder in dem Weisen aufhört, und wohl auch bey dem Knaben, dessen Gestalt noch zwischen Knabe und Mädchen schwankt, nicht statt findet. Daher mag denn der Mann auf sein Schauen nicht sehr stolz seyn; es ist arm, und sucht nach Leben; des Weibes Sinn ist lebendig und reich.

Eduard. Du bemerkst sehr richtig, Lieber! und billig soll der Mann den Egoismus ablegen, des Weibes Gott zu seyn. Doch aber ist es herrlich, die Trennung überwinden, und das Getrennte wieder vereinigen zu können. Dem Manne hat die Natur den Dünkel verstattet, daß er sein eignes Werk sey.

Philipp. Doch nennst du's weislich Dünkel, denn welche Kraft auch gekämpft, und wie schön sie den Sieg errungen habe, es kommt die Kraft von oben, und dem Weibe bleibt der Stolz, von reiner, nie entweihter, Natur zu seyn.

Eduard. Daraus mag Heinrich denn erkennen, daß die beyden Geschlechter im Menschen auf völlig gleiche Höhe gehoben sind, was auch schon in ihrer ästhetischen Erscheinung sich ausspricht, indem des Weibes Anmuth sich mit des Mannes Würde gänzlich mißt. In jeder Thierart prävalirt einseitig ein Geschlecht, nur einzig bey dem Menschen sind beyde Geschlechter sich ganz gleich.

Heinrich. Unter den Vögeln prävalirt offenbar das männliche Geschlecht aufs einseitigste, und oft schon zog ich in Gedanken eine Parallele zwischen dem Stolze der Männlichkeit unter den Vögeln, dem Hahne, und dem Westasiaten, der sein Harem hält. Es mag wohl jede Verschiebung des Geschlechtsverhältnisses sich bey den Thieren finden, und die Nationen sich hierin verhalten, wie die verschiedenen Thierarten; dann muß die menschlichste der Nationen sich auch durch die höchste Gleichheit des Geschlechtsverhältnisses auszeichnen.

Eduard. Wir haben dies schon einmal berührt, auch —

Heinrich. Doch erlaube mir noch einen, vielleicht nicht sehr bedeutenden, Einwurf. Mir scheint das Weib zu vegetiren, und wenn du den physiognomischen Ausdruck eines Weiberkopfes und Gesichts erwägst, so möchtest du wohl kaum den Ausdruck der stillen Vegetation verkennen. Vergleichst du männliche Gesichter mit Thiergesichtern, so wirst du weibliche mit Blumen vergleichen müssen.

Eduard. Deine Ansicht spielt unterhaltend. Ich weiß es, in des Weibes Gesichte herrscht die Wange und die Farbe, in dem männlichen Gesichte der Muskel und die strenge Bildung der Organe, die auf dem Angesichte hervortreten. Doch ist die Blumenähnlichkeit der weibli-

chen Gesichter nur spielend; sie haftet höchstens an dem Reitze der Farbe, und nebenbey ist dir vielleicht das Mädchen in Göthe's Epigrammen mit dem hängenden Ackeley-köpfchen eingefallen.

Philipp. Darf ich dich unterbrechen, so scheint mir die Blumenähnlichkeit der weiblichen Gesichter doch nicht so oberflächlich spielend. Denn die Farben der Blumen haben physische Bedeutung; sie sind allegorisch und der Duft der Blumen selber ist Symbol.

Eduard. Ich wünsche dir die schönste Nelke aus des schönsten Mädchens Hand für deine liebliche Bemerkung. Doch darf ich Heinrichs Worte von dem Vegetiren des Weibes nicht die Herrschaft lassen; denn bey seiner wahren Seite, die es hat, wird es noch mehr misdeutet. Das Thier steht durch die Entwicklung eines neuen Systemes, des sensibeln, um eine entschiedne Stufe höher als die Pflanze, und die Entwicklung jenes neuen Systemes ist bey dem Thiere permanent. Nicht eben so der Mann zum Weibe, denn wie du weißt, so ist die Trennung dessen, was der Sinn in sich vereint, nicht menschliche Bestimmung und soll bey dem Manne nicht beharren. Es giebt Individualitäten, bey denen sie beharrlich geworden ist, sie sind Artisten oder Humoristen, und bey diesen wirst du auch stets bemerken, daß das Thier in aller Bestialität ihre sentimentalen Witze und Sprünge begleitet. Nie versöhnt bleibt hier die Spaltung ewig, und es ist für diese Menschen in der That, wie für die Frömmler, Schade, daß die Natur nur einen Menschen aus ihnen schuf; denn offenbar war zu zwey Heterogenen der Stoff da, und daher speißt oft ihre eine Hälfte an Jupiters Tische, indeß die andere sich im Kothe der Erde wälzt. Diese aber existiren blos, damit keine Möglichkeit ohne Wirklichkeit bleibe.

Phi-

Philipp. Also erlaube mir mit Göthe die Nachtviolen, Tulpen, Nelken, Rosen, Veilchen, Vergißmeinnicht unter den Mädchen wieder zu finden. Ist nicht die Nachtviole treues Bild tiefen innern Werthes ohne äussern Reiß? die Tulpe aber äusserer greller Reiß ohne innern Werth? ist nicht die Rose Bild eines heitern Reißes mit innerm Werthe verbunden? die Nelke Bild eines ernstern stillern Reißes, der inniger empfunden und länger betrachtet seyn will? und wirst du dem Vergißmeinnicht, dessen inneres Gold das äussere Himmelblau noch hebt, nicht das Mädchen vergleichen, das mit bescheidnen Reißen der Natur noch höhere verbindet, die aus seiner Seele kommen? laß mir meine Anthologie, und sieh aber auch, wie du mit Heinrichs Vegetation dich abfindest. Mir gefällt die Blumenähnlichkeit der Mädchen, aber nicht das ernste Wort, das sie zu Pflanzen macht.

Eduard. Ich danke dir für die vollendete Bindung deines Straußes. Was ich aber so eben Heinrich erwiedert habe, scheint mir hinreichend dies Blumengeschlecht unter den Menschen vor einer schiefen Deutung der Vegetation zu retten. Denn sonst ist die stille Vegetation auch das treffliche Bild des Lebens einer in sich vollendeten Natur, und du wirst dich erinnern, daß auch Schiller in einem seiner Epigrame es so gefaßt hat. Und so wird denn das Weib durch dieses Wort in diesem Sinne geehrt und nicht erniedrigt.

Philipp. Mir scheint auch, daß der Ausdruck dieses stillen ewig klaren Lebens in das Auge des Weibes gelegt sey. Schaue in das Auge einer reinen Jungfrau, und du siehst in stille Meerestiefe, worin sich der klare Aether spiegelt.

Eduard.

Eduard. Bald werden dich die Blumen zum Poeten machen. Doch hast du richtig und tief gefühlt, und jenes klare tiefe Auge der Jungfrau ist nahe verwandt dem Auge eines Weisen, der die Welt überwunden hat, nur daß das Alter hier schwächen muß, was dort die Jugend hebt. Wäre nur die Jungfrau eben so sicher vor Entweihung, wie der Weise. Aber die Armseligkeit des Lebens zieht manche Seele herab zur Absicht und Reflexion, und in der Absicht geht die Freyheit unter.

Philipp. In der Absicht? ist es denn nicht grade das absichtliche und zweckmäßige Wirken, wodurch die Freyheit sich verkündigt?

Eduard. Nein, Freund! die Absicht ist der Freyheit Tod. Hast du das indische Nichthandeln im Handeln schon vergessen? und siehe! wer sich Zwecke setzt, setzt sich ein Ziel, und was auf Erden verdiente des Menschen Ziel zu seyn?

Heinrich. Du rührst hier eine Saite, die sogleich in mir bis zum Zerspringen anklingt. Die Zwecke, sie sind das Schlagwort der Erbärmlichkeit, und was in Gottes Natur da ist, damit es dasey, dem suchen sie noch einen Zweck. Selbst in die Kunst bringen sie noch dieses Geschwätze mit, und erzählen von weiser Absichtlichkeit des Dichters, und ein Versemacher, der in erborgten Manieren Reminiscenzen zusammenzwängt, ist ihnen selbst wegen seiner Absichtlichkeit ein Dichter.

Philipp. Darf man bey deinem Affekte noch ruhig bleiben, so möchte ich ein Gleichniß sagen.

Heinrich. Sage.

Philipp. Ein Pilgrimm zog aus Deutschland nach Jerusalem zum heiligen Grabe. Zuerst zog er, im Geiste unverwandt nach Palestina blickend, nach Rom zum Oberpriester der Christenheit, um dort den Seegen zu empfangen. Dann schiffte er nach Konstantinopel, wo damals noch ein christlicher Monarch regirte, der die frommen Pilger fromm empfieng. Dann kam er erst nach dem gelobten Lande.

Heinrich. Und was soll dies alles?

Philipp. Die Seele des Pilgers war voll von Sehnsucht nach dem heiligen Lande, doch hielt er's nicht für Sünde, unterwegs zu seufzen; wär ich doch schon in Rom, dann in Byzanz! — Dies ist Zweck und Absicht. Sie sind nur Stationen auf des Lebens Strasse, und wer wird denn nicht auf diese Stationen achten dürfen.

Eduard. Dein Gleichniß führt uns schön zum Ziele. Heinrich tadelt die Thoren, denen die Stationen das Ziel der Reise dünken, und diese sind es, die unfähig der Idee ihres Lebens es in ein ewig unbefriedigtes Jagen nach Zwecken zerstückeln.

Heinrich. Sehr wahr. Nur zwey Ansichten sind es, die den Menschen vor dieser Vernichtung seines Werthes retten, die eine, daß alles Einzelne als relativ im Ganzen untergehe, und nur das Ganze des Strebens würdig sey; die andre, daß jedes Einzelne nur aus sich selber zu begreifen, und nicht aus einem andern zu erklären sey. So ist der Zweck des Staates, Staat zu seyn, des Menschen Zweck ist, Mensch zu seyn ꝛc.

Eduard. Die beyden Ansichten, die du trefflich entwickeltest, sind ursprünglich nur Eine, denn es ist gleich,

das Einzelne im Ganzen untergehen lassen, oder das Ganze im Einzelnen. Denn nach der letztern Richtung der Ansicht erhält das Einzelne die Selbstständigkeit, die sonst nur dem Ganzen gebührte. Gerade aber im Fassen dieser Ansicht erscheint die Freyheit, und wo der Blick an das Relative gekettet ist, da fällt die ganze Natur des Individuums in den Dienst der Thierheit. Aus diesem ist nur Rettung durch hohe Erhebung des Geistes, wozu die Anschauung des Erhabenen für Männer, die des Schönen für die Frauen das beste Mittel ist. Einige Naturen reißt aber auch ihr mächtiges, obgleich nicht zur Erkenntniß durchgedrungenes, Gefühl von der Knechtschaft des Thieres los.

Heinrich. Doch ehe wir die Rede von Absicht und Zweck verlassen, muß ich noch zwey Fragen in eure Mitte werfen. Wie unterscheidet ihr Absicht von Zweck, und scheint euch nicht das Absichtliche des Handelns nur der männlichen Natur zu gehören?

Philipp. An deiner ersten Frage könnte sich ein Professor Logices et Metaphysices verherrlichen, denn leicht ist einzusehen, daß Absicht der subjektiv voraus entworfene Begriff dessen ist, was durch die Handlung bewirkt werden soll; Zweck ist die Absicht als Objekt gedacht.

Heinrich. Du zeigst dich in der That als Doctor subtilis, möchtest du nur auch als Doctor sagacissimus die zweyte Frage lösen.

Philipp. Ich denke sie zu lösen. Offenbar ist Zweck und Absicht nur durch Abstraktion, und wenn diese die eigenthümliche Krankheit männlicher Natur ist, so versteht es sich, daß die Blumen nicht mit Absicht blühen.

Eduard. Aber sorge, daß du uns zeigest, was bey dem Weibe die Stelle der Absichtlichkeit vertritt.

Philipp. Ohne Zweifel der Instinkt und der Sinn. Jener führt sie in den ihr eignen Kreis des Wirkens, den häuslichen, und dieser lehrt sie gleichsam tasten, was sich füge und schicke. Ist den Weibern der Instinkt getödtet, der Sinn zerstört, so fallen sie in alles Wüste, und es ist nichts Verwerfliches, dem die weibliche Natur dann nicht zur Beute würde.

Eduard. Noch Eines aber, Freunde! und zum Schlusse unsrer Unterredung für heute. Das Absichtliche auch bey dem Manne wohnt nur in den niedern Regionen des Seyns und Handelns. Die grossen männlichen Naturen beruhen auf ihrem Seyn, und sprechen im Handeln nothwendig die Idee aus, die ihre ganze Seele füllt. Da findet sich dann auch, wie bey dem Weibe, das Rechte und Schickliche von selbst, aber nicht das Schickliche, was der gemeine Sinn des Pöbels preist, sondern das, worin sich eine große Natur angemessen darstellt. Der große Mann thut, was er muß, und welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Ich muß, ich muß, und kostet es mein Leben, ist der Wahlspruch einer hohen männlichen Natur; denn über ihr ist das Schicksal, in ihr die Idee. Schicksal und Idee aber in der Welt drängen unaufhaltsam zu einem Ziele, und durchdringen sich in dem All so innig, wie Seyn und Schauen in der Seele eines Weisen.

Philipp. Aber das Schicksal und der Mensch? was ist der Sterbliche dem Schicksale gegenüber?

Eduard. Ihm gleich!

VII.

VII.

Beringer. Das, was ihr sucht, die Lösung des ewigen Räthsels von Nothwendigkeit und Freyheit, von Göttlichem und Irrdischem, liegt in der Kunst und in der Mystik.

In jener steigt das Göttliche hernieder,
In dieser steigt das Irrdische hinauf.

Heinrich. Rühmst du dich beydes zu seyn, oder nur eines von beyden? Mystiker und Künstler?

Beringer. Beydes.

Heinrich. Du bist ein glücklicher Mann, und so muß ich zweifeln, ob du das Räthsel uns lösest.

Beringer. Warum denn?

Heinrich. Wenn du wahr von dir selbst sagtest, so bist du gerade das Räthsel; wenn du aber das Räthsel bist, wie magst du es lösen?

Beringer. Dem stillen kindlichen Gemüthe
Ward von der Gottheit vieles offenbart.
Der Künstler schaut in seiner tiefen Seele
Den Gott und das Geschöpf — —

Heinrich. Und könntest du uns dieses Schauens nicht theilhaftig machen? Zwar rühmen wir uns gleichfalls, einiges zu schauen —

Beringer. Doch euer Ruhm ist eitel. Weisheit dieser Welt verlacht ein Kind als Thorheit.

Heinrich. Weil du denn
die Jamben liebst, so sprech' auch ich in Jamben.
Entdeck' uns dein Geheimniß.

Beringer. Klar ist es,
Und eben d'rum Geheimniß.

Heinrich. Was ist es denn?

Beringer. Es ist die Kunst und Mystik.
In jener steigt das Göttliche hernieder,
In dieser steigt das Irrdische hinauf.

Eduard. Lieber, wenn du uns mit ein paar einfachen klaren Worten dein Geheimniß darlegen wolltest, so wär' es uns sehr willkommen. Sage uns doch, was dir die Kunst ist, vielleicht darf die Wissenschaft sich doch auch etwas zutrauen.

Beringer. Die Kunst ist die Menschwerdung des Göttlichen.

Heinrich. Er redet vermuthlich von der Kunst, mit der Gott Vater im Paradiese Menschen schuf. Oder spricht er etwa von dem, was auch (wie Göthe sagt) der Künstler animalisch kann und muß.

Eduard. Stör' ihn mit deinem Spotte nicht. Du siehst ihn ganz tiefsinnig. Harre nur, er wird Orakel reden.

Beringer. Just sann ich auf ein Trauerspiel. Wie göttlich steht da der Mensch dem Schicksale gegenüber; und Engel nehmen seine Seele auf.

Heinrich. Ich bewundre,
Wie leicht hier Menschliches zum Gott sich hebt.
Das Schwerdt des Henkers — —

Eduard. O laß ihn doch.

Heinrich. — des Banditen Mordstahl löset
das tiefe Räthsel unsrer Tragödie.

Berin-

Beringer. Ihr seyd profan. Für heilige Gemüther allein stellt meine Kunst das Göttliche auf Leinwand dar, und wem das Ewige im Zeitlichen nicht dämmert, dem bricht es auch in jener Welt nie an. Lebt wohl.

Eduard. Er schien doch noch etwas zu sagen.

Heinrich. Auch hat er Recht, denn niemand kann den Mund aufthun, ohne etwas Wahres zu sagen, sagt Theobald.

Philipp. Aber wie dieser Thor voll Dünkel ist! In seiner Reflexion schwimmen Ideen unsrer Zeit, und er treibt sie hin und her, wie der Wind das Treibholz, und so glaubt er etwas aus ihnen zu bilden.

Heinrich. Er ist Repräsentant so vieler Künstler unsrer Zeit, die das Geschwätz von Kunst begeistert. Eine Begeisterung, die ihres Gottes würdig ist. Und namentlich sind unsre neuesten Tragödien treue Töchter einer so armseligen Natur.

Philipp. Das Beste ist, daß sie sich zum Eingange gleich selber exponiren. Man könnte jetzt die Homiletik mit geringen Veränderungen in Nebensachen statt einer Dramaturgie brauchen.

Eduard. Sehr wahr. Doch Freunde! lassen wir die Misgeburten der Zeit. Sie eilen ihrem Untergange zu; das Ewige steht fest, und wird zu allen Zeiten als das Treffliche wieder neugebohren. Was dieser seichte Thor von Mystik und Kunst schwätzte, scheint mir für uns doch einiger Erwägung werth. Was nennt ihr Mystik, Freunde!

Philipp. Mir scheint sie ein zügelloses Spiel der Phantasie zu seyn, mit dem sich schwache Gemüther amüsiren.

Eduard.

Eduard. Doch ist die Mystik religiös, und Männer, deren Geist du selbst hochhalten würdest, waren ihr ergeben. Sie ist wirklich eigne Form des Geistes und nicht so zufällig als du glaubst. Manches wird aus seinem Gegentheile sehr leicht erkannt, so laß uns auch hier nach dem Gegentheile der Mystik suchen. Wohl ist die Mystik christlich, und dem Romantischen verwandt, ihr Gegentheil ist also im Heidnischen zu suchen.

Heinrich. Laß mir das Vergnügen, es auszusprechen. Ich setze der Mystik die Kälte des Objektiven, Griechischen, entgegen.

Eduard. Und wie?

Heinrich. Die Mystik läßt die festen Umrisse der Gestalt verschwinden, und hebt die Deutung der Gestalt heraus. Doch wird die Gestalt in ihr nicht ganz vernichtet, sie zittert schwebend in der Luft des Geistes; sie will gerinnen, und vermag es nicht; stets haucht der Geist sie auseinander.

Eduard. Du redest trefflich; auch hat die Mystik all die Wärme, welche in der Erstarrung objektiver Ansicht verlohren geht, wie die physische Wärme bey dem Anschiessen der Krystalle. Doch solltest du uns noch bezeichnen, wie sich das Geistige der Mystik, das die Gestalten auseinander haucht, zur völligen Organisation des Subjektiven in der Wissenschaft verhält.

Heinrich. Wie Flämmchen eines Irrlichts, flackernd und vom Dunste getrübt, zur klaren Sonne.

Eduard. Sehr richtig; das Geistige der Mystik kommt nicht zur Methode, das Objektive nicht zur deutlichen Gestalt, und darum wahrscheinlich nannte sie Philipp

ein zügelloses Spiel der Phantasie. Sie ist ein Clair-Obscur, und hält sich an Gefühle. Aber alles Clair-Obscur ist interessant.

Heinrich. Ohne Zweifel. Doch wünschte ich, daß wir die Idee vom Drama, die Beringer in uns aufgeregt hat, weiter verfolgten. Sie scheint mir ein Verhältniß von Freyheit und Nothwendigkeit zu involviren, das wir noch nicht entwickelt haben.

Eduard. Allerdings; auch wissen jetzt all' unsre raschen Verfertiger von Dramen, daß zu einem Drama der Gegensatz von Individualität und Schicksal gehört. Aber, wie meint ihr, daß wir die Idee des Schicksals finden?

Philipp. Im Buche des Schicksals, der Geschichte.

Eduard. Trefflich, und ich denke auch das Drama findet sich in ihr.

Philipp. Wie meinst du?

Eduard. Völker stehen auf und bilden Reiche, und Reiche gehen unter, ihrem Schicksale erliegend. Fassest du die Geschichte von dieser Seite, so wird sie ganz dramatisch.

Philipp. Ich verstehe dich, und mir scheint, daß Schiller die Weltgeschichte besser dramatisch bearbeitet haben würde, als seine Dramen.

Eduard. Wahr; seine Geschichte des Abfalls der Niederlande zeigt sein Talent. Doch laß uns wissenschaftlich die Idee des Schicksals aus der Geschichte entwickeln. Ihr gebt wohl alle zu, daß, von der geistigen Natur der Einzelnen abgesehen, die Menschen dem Geschlechte gehören, das Mannthier heißt, und welches gleich andern

Thier-

Thiergeschlechtern von Luft und Nahrung, Klima u. Wasser afficirt wird. Ferner, wenn alle Nationen Stämme waren, Stämme aber aus Familien hervorgegangen sind, so läuft das Ganze zurück auf eine Urfamilie, deren Glieder Stammväter wurden, und die Stammesindividualität von Völkern begründeten, welche Individualität dann durch die Länder, in die sie sich ergossen, noch modificirt wurde. Diese Stämme begannen nun, und wuchsen wie Einzelne, und nahmen politische Gestalt an, in welcher sie auch von aussen als Staaten oder Reiche erschienen, und in ganz entwickelter Kultur den ersten Charakter ihrer Stammesindividualität hindurchführten. Dies alles werdet ihr mir ohne Widerrede zugeben.

Beyde. Vollkommen.

Eduard. Daß aber dieses Alles aus allgemeiner Nothwendigkeit und nicht aus Willkühr der Einzelnen hervorgegangen sey, und noch hervorgehe, ist wohl ebenfalls klar. Die Revolutionen der Reiche und Nationen folgen einer tiefen, noch nirgends wissenschaftlich ausgesprochenen, Physik der Erde, in welcher ihr Schicksal wurzelt.

Heinrich. Du berührst eine grosse Idee, doch, glaube ich, ist schon etwas von dieser Idee ausgesprochen worden. Du kennst die Ansicht der Weltgeschichte, welche den Gang derselben auf die Bewegung der Erdachse und den Lauf der Sonne gründet. Nach jener scheidet sich die Weltgeschichte durch Sündfluthen in große Perioden, welche von Norden nach Süden vorrücken; nach dieser wandert sie in mittlern Zeiten von Osten nach Westen.

Eduard. Allerdings ist dies die Grundlage jener Physik der Geschichte. Noch vieles ist zu thun für die Geographie der Weltgeschichte, und noch weit mehreres

für

für eine Naturgeschichte der Völkerstämme, eine Ethnographie. Für letztere kann erst etwas geschehen, nachdem eine allgemeine Philologie *) die Physik der Sprachen aufgedeckt haben wird. In den Sprachen liegt die alte und geheime Geschichte der Völker, und die Genealogie der Völker kann nur aus ihren Sprachen nachgewiesen werden. Denn Sprache ist das Ebenbild des Volkes, hervorgegangen aus seinem geistigen Sinne zugleich und seinem physischen Organe; Sprachverwandtschaft ist demnach Völkerverwandtschaft.

Heinrich. Wohl. Aber ich schränke diese durch Verkehr vermittelte Sprachverwandtschaft auf geborgte Worte und Redensarten ein, und setze dagegen die Stammesverwandtschaft der Sprachen tief in den innern etymologischen Bau derselben. So wird sich denn der gründliche Geschichtsforscher nicht leicht irren. Zugleich bemerke noch, daß jene durch Verkehr bewirkte Verwandtschaft von Sprachen sich durch Worte bezeichnet, welche in dem Verkehre der Völker am häufigsten gebraucht werden, dagegen aber die innere Verwandtschaft der Sprachen sich durch die Worte verräth, welche in aller Sprachbildung die ersten sind.

Hein-

*) Ein bedeutender Schritt dazu ist neuerdings geschehen durch J. A. Kanne's erste Urkunden der Geschichte, oder allgemeine Mythologie. Die großen Aussichten, welche sich für die Geschichte durch die in diesem Werke betretene Bahn eröffnen, habe ich bezeichnet in meiner Recension dieses Werks in Nro. 142 und 143 der Jenaischen Litteraturzeitung 1808.

Heinrich. Ich finde dies ganz evident, und erinnert mich an die Zahlwörter, und ihre Zweydeutigkeit in dieser Hinsicht. Sie gehören zugleich unter die zuerst gebildeten Wörter, und dann auch unter die, welche der Handelsverkehr der Völker als die gebrauchtesten voraussetzt. Der Forscher der Geschichte wird also bey der Beurtheilung der Verwandtschaft der Sprachen aus ihren Zahlwörtern sehr vorsichtig seyn müssen.

Eduard. Gewiß. Doch laß uns wieder einlenken zu unserm Thema. Die Weltgeschichte stellt dir also ein allgemeines Verhängniß der Nationen dar, das von den kosmischen Verhältnissen der Erde über alle Völker als Macht des Ganzen ausgeht. Dieses Verhängniß aber an sich ein blindes zu nennen, wirst du wohl anstehen, da du weißt, daß die kosmischen Verhältnisse der Erde sich in dem Organismus des Sonnensystems begründen, der wiederum, wie jeder Organismus, Nachbild der ewigen Weisheit, Ausfluß der ewigen Güte ist. Es sey aber nun willkührlich dein Gesichtskreis ins Engere gezogen, und betrachte jenes Verhängniß als blos physische Macht der Erde über Völker und ihre Katastrophen. Setze dann ferner die Völker nach ihrer geistigen Natur als Individuen, welche, was in ihnen liegt, auch ideell entwickeln, und diese Entwicklung schauen und geniessen, so stehen sie der Macht des Schicksals gegenüber als eine ideelle Blüthe, die ihre nahende Verwesung vor sich sieht, und nicht abwenden kann.

Heinrich. Dramatisch.

Eduard. Tragisch. Setze weiter, daß diese Individuen, die Völker, oft den Gang vergessen, den ihre Entwicklung genommen hat, und den Standpunkt nicht bemerken, den sie in diesem Augenblicke erreicht haben; —

so

so wird die eherne Hand des Schicksals auf ihre Scheitel fallen, ehe sie es bemerken. Sie werden, wenn die Hand sie anrührt, die eherne nicht einmal erkennen, und werden in der Blindheit ihres Geistes noch gegen sie ankämpfen. Die Gewalt, die sie zerquetscht, wird ihnen nur noch vor dem letzten Athemzuge klar, und dieser Athemzug wird dann ein Seufzer.

Philipp. Doch gehen Todesboten vorher, wenn Völker sterben. Propheten weissagen, warnen, drohen, und eh der Tempel zu Jerusalem zerstört wird, wandeln unsichtbare Stimmen durch seine Hallen.

Eduard. Du hast wahr geredet. Die sterbende Nation hat Einzelne, in welchen die Idee der Jugend der Nation noch lebt, und die aus dieser den gegenwärtigen Moment begreifen, und von der nahen Zukunft vorhersagen. Es sind Propheten. Aber sie sind wie die Stimme des Rufers in der Wüste. Die Nation, um ihnen zu gehorchen, müßte zurückleben können, was unmöglich ist; und so lebt sie vorwärts, ihrem nahen Tode entgegen.

Heinrich. So würden denn mit Unrecht die Propheten die Verdorbenheit ihrer Zeiten strafen!

Eduard. Du misdeutest mich. Sie haben das größte Recht, das zu verdammen, was von seinem Ideale abgewichen ist, aber das Abgefallene ist durch ihre Strafpredigten nicht mehr zu retten. Ihre Strafpredigt ist nichts als die Selbsterkenntniß der Nation, die sich in diesen Individuen noch ausspricht. Der Geist des Herrn treibt sie, das Volk zu warnen und zu strafen; sie müssen reden, auch wenn sie wissen, daß ihr Wort verhallt.

Philipp. Durch deine Ansicht von den Propheten öffnest du mir eine neue Bedeutung für manches, was mir sonst nur in seiner Einzelnheit erschien. Es gehört der Einzelne dem Volke, und spricht nur Momente des Lebens seiner Nation aus; und die Nation ist ihrem Ende desto näher, je mehr sie, was in ihr lag, in eminenten Individuen ausspricht. Diese Individuen sind ihre Blumenblätter.

Eduard. Sehr wahr, und diese entwickeln sich fast gleichzeitig, und fallen auch fast gleichzeitig ab. Aber laß uns sehen, wie die Nationen sinken. Der allgemeine Prozeß des Todes und des Lebens in der Geschichte ist der Krieg, und sie fallen durch ihn, wie sie durch ihn empor gekommen sind.

Philipp. Mir scheint, daß die Staaten eine große Regel der Politik darin finden könnten, daß nie ein alter Staat mit einem jungen oder sich verjüngenden Krieg führe. Denn der alte Staat ist seinem Ende nahe, und jeder Krieg kann seinen Sturz herbeyführen.

Eduard. Und glaubst du, daß er abzuwenden sey, wenn er beschlossen ist?

Philipp. Was nennst du denn beschlossen? Kommst du auf Prädestination zurück?

Eduard. Glaubst du nicht, daß der Erde die Zeit ihres Lebens eben so angewiesen ist, wie ihre Stellung in dem Sonnensysteme, ihre Größe, Schnelligkeit ihrer Bewegung u. s. w.? Muß nicht jede Musik bis in ihre kleinsten Verhältnisse hinein organisirt seyn, und glaubst du, daß in der Harmonie der Sphären ein Miston möglich sey? Nun verhält sich aber alles, was auf der Erde ist zu ihr,

wie die Planeten zu der Sonne — denn die Planeten sind Gewächse oder Thiere der Sonne — es steht also alles in berechneten Verhältnissen, und wie du siehst, daß jede Thierart eine Lebenszeit hat, die mit ihrem innern Wesen vollkommen im Verhältnisse ist, so auch die Nationen. Ihr Leben ist ein aliquoter Theil der Zeit, welche die Geschichte zu wandeln hat, bis sie die ganze Sphäre umwandelt, und wenn du die Bahn der Geschichte durch eine geographische Linie bezeichnest, welches nicht schwer ist, so wirst du finden, daß die einen Nationen in diese Linie, die anderen in ihre Nähe, wieder andere in ihre Ferne fallen, gerade wie Planeten in ungleichen Entfernungen um ihre Sonne schweben. Die ewige Harmonie der Weltleyer, welche der große Meister stimmt und spielt, ist für jedes Einzelne Prädestination. Manches ist von dieser Leyer eine Saite, manches nur ein Ton, aber alles ordnet seine Hand harmonisch. Darum sage ich, was dir alle alte Zeit bestätigen wird, daß kein Staat seinem Sturze entgehen könne, er führe nun den Krieg oder vermeide ihn. Wenn der Dichter singt:

Mit unsrer Macht ist nichts gethan,
Steht uns der Mächtige nicht bey,
Der alles ausführt;

so setze ich noch hinzu: mit unsrer Klugheit ist nichts gethan.

Heinrich. Du sprichst aus den Tragödien der Griechen. Doch sage: wie kommt es, daß das Alterthum mit Schicksalsideen durchaus so vertraut ist, daß in Orakeln, Träumen, und Opferbesichtigung das Schicksal sich verkündet; die neue Zeit allein weiß nichts mehr von Weissagung?

Philipp. Mir scheint die Lehre von dem Einen wahren Gotte den Geist der Weissagung, der doch nur

den

den Zufall vergöttert, verjagt zu haben. Moses eifert gegen Wahrsager und Zeichendeuter, und auch vor den Aposteln fliehen die Geister der Weissagung überall.

Heinrich. Du urtheilst offenbar einseitig. War nicht Jakobs Seegen Weissagung? beruft sich nicht auf diesen die Geschichte des ganzen Volkes, und hat nicht eben dieses Volk eine Reihe göttlicher Propheten? Kommt nicht Joseph durch glückliche Traumdeutung in Egypten, Daniel in Babylon empor? und sagt die Schrift nicht von beyden, daß der Geist Jehovahs auf ihnen geruht habe? Tritt nicht selbst in dem neuen Testamente noch die Offenbarung Johannis als Weissagung auf, und ist nicht in den Evangelien so häufig von Zeichen der letzten Zeit die Rede?

Philipp. Du hast mich mit Rechte getadelt, drum belehre mich jetzt weiter.

Eduard. Ihr habt Recht, die ganze alte Welt ist voll von Schicksalsideen, und selbst Herodot, der Grieche, faßt die Geschichte noch im tragischen Gesichtspunkte, die neue Welt dagegen hat diese Ansichten verloren; denn seit vom fränkisch deutschen Reiche aus das Christenthum die Welt beherrscht, ist nicht mehr die Rede vom Weltgeschicke und dessen Vorauserforschung. Die Idee der Providenz hat alle Ideen von Schicksal ausgelöscht, und doch ist Schicksal nur Macht der Providenz, und Providenz ist des Schicksals Weisheit oder Schauen. Schicksal aber und Vorsehung sind in Gott. Die alte Welt begriff nur das Schicksal, erst in der Geschichte des auserwählten Volkes kommen Führungen Jehovah's. Erinnere dich an die Geschichte des Polykrates, und welche Ansicht Herodot, der sie erzählt, in sie hineinlegt. Die alte Welt ahndet eine Consequenz im Gange der Dinge, und macht mancherley Versuche, sie zu erdeuten.

Hein-

Heinrich. Und unter diesen Versuchen steht die Traumdeutung oben an; es werden Träume aus der alten Welt erzählt, die in der That prophetisch sind, und in unsrer Zeit nicht ihres gleichen haben. Wie kommt dies?

Eduard. Die Achtung vor den Träumen fließt aus der Idee: daß Gott unmittelbar erscheint, wo Menschenwillkühr endet. Die alte Welt begreift das Menschliche blos im Willkührlichen, und so erscheint ihr als das Göttliche, was uns als Höchstes Menschliches erscheint. Daß aber manche Träume der alten Welt prophetisch sind, kann euch nicht wundern, wenn ihr bedenkt, wie bildlich die Sprache des Orients in ihrem Ausdrucke ist, und wie die Wachenden die Schicksalsideen als ihre höchsten kannten.

Heinrich. Auch scheint mir das noch zu bedenken, daß in der alten Welt der Einzelne mehr in dem Ganzen lebte, dagegen in unsrer Zeit mit höherer Befestigung des Eigenthums der Einzelne entweder in seinem engen Kreise mit seinen Gedanken lebt, oder wenn er je herausgeht, die Welt, das Universum, nur aber nicht sein Volk und seinen Staat umfaßt.

Eduard. Sehr wahr. Fügst du nun diese Ansicht zu der meinen, so wirst du das Prophetische der Träume nicht mehr dunkel finden. Aus dieser Ansicht der Völker und ihrer Verhältnisse flossen auch die Sprüche der Orakel, wenn du noch hinzunimmst, daß die Orakelpriester Kenntniß selbst von dem innern Leben der Höfe und von dem Charakter der Fürsten hatten, wie so viele von Herodot uns aufbehaltene Beyspiele beweisen. Auch jetzt ist Prophezeihung möglich, denn die Vergangenheit geht mit der Zukunft schwanger, und die Zeichen der letzten Zeiten sind bey keinem Volke zu verkennen.

Heinrich. Und welche Zeichen der letzten Zeit wirst du setzen?

Eduard. Am entschiedensten zeugt von dem nahen Untergange eines Volkes der Atheismus, die Gottlosigkeit. Die Propheten aller Völker klagten darüber, denn sie ist ein Zeichen, daß ein Volk die Zeit, die in ihm war, ganz durchgelebt, und die Entwicklung bis zum äußersten getrieben hat. Mit Religion beginnt das Volk sein menschliches Leben, und Religion ist das, was ein menschliches Gemüth in unzertheilter Einheit dem Leben des Universums entgegensetzt und darbietet. Erst tritt Religion heraus in Kultus, und geht dann in Monstrositäten des Kultus unter, wie z. B. in dem Aphroditenkultus, der die heiligsten Naturideen schändete; oder sie geht wie bey den Indern in spekulative Ansicht über, und dann wird sie Buchstabe, welcher tödtet. Später erhebt sich die Reflexion über die Mysterien des Kultus und den Buchstaben des Dogma, und findet jene hohl und läppisch, diesen thöricht, und dann baut sie auf eigene Kraft vertrauend Systeme, an deren Spitze deutlich oder dunkel die Worte stehen: ob Götter sind, weiß ich nicht. Daß Diagoras noch für diese Worte büssen mußte, war ein Beweis, daß die Athener noch eine Zeit zu leben hatten. Ihre Zeit war noch nicht erfüllt.

Heinrich. Ein altes Vorurtheil, das fast bey allen Völkern seine Freunde hatte, beschuldigt die Wissenschaften und Künste eines schlimmen Einflusses auf die Sitten der Völker, und die Katone sträuben sich mit aller Macht gegen die Aufnahme griechischer Sophisten in den Staat. Es scheint, daß dieses Vorurtheil in deiner Ansicht seine Rechtfertigung finde, denn offenbar geht die höchste Blüthe der Wissenschaft und Kunst mit dem Verderbnisse der Sitten gleichzeitig dem Untergange der Staaten vorher.

Eduard.

Eduard. Doch wirst du darum nicht die menschliche Entwicklung in Wissenschaft und Kunst verdammen oder zurückhalten wollen. Denn du würdest hier doch vergebens gegen das Weltgeschick ankämpfen, und zugleich einen kleinen Geist verrathen. Denn was ist es, wenn Nationen blühen und verblühen? warum soll denn das Einzelne in Ewigkeit bestehen? müßte nicht das Ganze seine Lebendigkeit verliehren, wann das Einzelne bestehen sollte? und ist denn irgend etwas Einzelnes so trefflich, daß es auf Ewigkeit Anspruch machen dürfte? Das Ganze lebt nur in dem Wechsel des Einzelnen.

Philipp. Aber doch: sunt lacrymae rerum et mentem mortalia tangunt.

Eduard. Und mit Rechte auch dieses. Denn wenn die Seele des Menschen sich dem Göttlichen hingiebt und seines Friedens im Anschauen der Harmonie der Welt genießt, so darf ja wohl das Individuum vom Individuellen berührt, diesem eine Thräne weihen. Du hast dein Individuum versöhnt, wenn du es ruhig schauen kannst, und so wie du nicht verlangen wirst, daß, weil dein Geist denkt, dein Körper die Funktionen der Vegetation einstelle; so wird auch deine höhere Ansicht die beschränktere nicht ausschließen, wohl aber an sich vorübergehen lassen.

Philipp. Du berührst hier das Ideal einer vollendeten menschlichen Natur, und scheinst mir dieses auf die liberalste Weise zu bezeichnen. Doch fürchte ich in deiner Ansicht einen Grund zu Misdeutungen zu finden.

Eduard. Und welchen?

Philipp. Wenn die höhere Natur im Menschen die niedere gewähren läßt, so möchte leicht die höhere durch sie entstellt werden.

Eduard. Hast du vergessen, was wir neulich schon entschieden, daß, wo die höhere hervorbricht, die niedere nicht anders könne, als ihr huldigen?

Philipp. Du erinnerst mich recht, und ich nehme meinen Einwurf zurück. Erlaube mir noch einmal zu jenen alten Ideen vom Schicksale zurückzukehren, an denen sich mein Geist so gerne ergötzt. Was ist es in der Geschichte von Polykrates und Amasis, daß jener seinen Ring dem Schicksal' opfert, und dieser mit dem Freunde die Freundschaft bricht, weil jener zu glücklich ist? Mir scheinen die Alten in das Schicksal irgend etwas hineinzulegen, was in einer blinden Nothwendigkeit nicht ist.

Eduard. Du irrst. Sie begreifen des Schicksals Gang blos als Parabel, die nach dem Culminiren wieder fallen muß. Auf dieses Fallen rechnen sie, und darum sagt sich Amesis von seinem Freunde los, dessen Glück er so rasch zum Gipfel eilen sieht.

Philipp. Aber warum glaubt denn Polykrates das Glück durch den freywilligen Verlust des Besten seiner Güter versöhnen zu können? und warum sagt sich der ferne Freund von der Freundschaft des Glücklichen los?

Eduard. Wenn Freundschaft innig ist, so theilt sie mit dem Freunde auch sein Geschick, und Amasis wollte dies, auf den Fall, daß der Tyrann von Samos stürzen sollte, vermeiden. Daß aber Polykrates das Schicksal durch freywilligen Verlust versöhnen will, fließt ganz aus jener vorhin bezeichneten Ansicht, denn ein Verlust ist offen-

fenbar eine Retardation des Steigens unsers Glückes, und weil das Schicksal ihm diese Retardation versagt, so will sie der Tyrann erzwingen. Allein du weißt, wie die Erzählung weiter lautet, das Schicksal ersetzte ihm den freywilligen Verlust wieder, und machte ihn darüber schauern, wie schnell sein Glück zum Culminiren eilte.

Philipp. Du lehrst mich die richtige Ansicht der Sache. Ich legte die Bedeutung des Opfers in das Freywillige desselben, und glaubte, daß Polykrates von dem Schicksale eine Rücksicht auf diesen freyen Willen erwartete.

Eduard. Nein, blos verliehren wollte Polykrates, damit nicht immer Glück auf Glück ihn träfe, und so sein Schicksal schnell zum Ende eilte. Alle Ansichten des Heidenthums vom Schicksale beweisen, daß der Gang des Schicksals betrachtet wurde, wie wir den Gang der Gestirne betrachten, als nothwendig geordnete Bewegung. Wie Sonnenfinsternisse wiederkehren und Sterne auf und untergehen, so sah man auch das Schicksal wandeln, und nur erst bey den Abrahamiden siehst du Vorsehung und Vergeltung in dem Schicksale. Du bist gewogen und zu leicht erfunden, schreibt die Schicksalshand dem Könige Belsazer an seine babylonischen Tapeten. Dies erzählen aber israelitische Berichte.

Philipp. Aber die Kraniche des Ibykus?

Eduard. Alle Vögel sind bey den Griechen der Götter und nicht des Schicksals Boten, und wer wird läugnen, daß der Grieche seinem Zeus Xenius und andern Göttern nicht auch moralische Beziehungen gegeben habe? Nur die Idee des Schicksals bleibt ihm stets rein physisch, und ein großer Moment des Tragischen in ihren Tragödien beruht darauf, daß sich das Schicksal nicht um Recht und Unrecht kümmert.

Philipp. Du hast mir diese Ideen nun ganz in ihr wahres Licht gestellt, und ich erkenne die parabolische Bahn des Schicksals in der alten Ansicht. Doch ahnde ich, daß die Idee der Providenz hier vieles ändern muß, und ich wünschte, daß du mit einer Theorie des Schicksals aus dieser Idee unsre Untersuchung schlößest, die gerade nur hier noch mangelhaft ist.

Heinrich. Ich bin überzeugt, daß hier Freyheit und Nothwendigkeit sich aufs innigste vermählen müssen, und auch ich bitte dich, uns dies zu leisten. Ohnehin scheint der Schluß unseres vierten Gespräches dich dazu aufzufordern. Denn Erziehung und Schicksal berühren sich so innig, und du hast uns damals die Frage: was die Erziehung vermöge, nur abgeschnitten, nicht beantwortet.

Eduard. Ihr drängt mich um die Lösung einer schweren Aufgabe, Freunde! und ihr wälzt auf mich die Lösung, als wolltet ihr nicht Theil nehmen, da ihr doch an unsrer ganzen Untersuchung so thätig Theil genommen habt. Haben unsre Zeitgenossen diese Aufgabe aus Bequemlichkeit, oder weil sie grössere Dinge zu thun hatten, vermieden, ich weiß es nicht; genug, sie ist noch nie gelöst worden.

Heinrich. Gotthold, der mir jetzt nicht mehr zürnt, versprach um diese Stunde uns zu besuchen, und ich glaube, daß er dich sehr unterstützen würde. Wir beyde versuchen gleichfalls unsere Kräfte, doch weißt du selbst, daß bisher du die Untersuchung leitetest.

Eduard. Schon sehe ich Gotthold kommen. Hier ist er. Willkommen, Freund! wir sehnten uns nach dir. Wir suchen jetzt, wie Providenz und Schicksal den Men-

schen führen, und du wirst unsre Untersuchung nicht wenig fördern, wenn es dir gefiele, darein einzugreifen.

Gotthold. Wenn mich Heinrich nicht mehr stören will, und nicht ergrimmen, wenn ich anders fühle und schaue, als er fühlt und schaut, so nehme ich gerne an eurer Untersuchung Antheil. Es muß dem Individuum ganz frey seyn, nur sich zu geben. Anderes hat es nichts, und der Ton der Welt, der jedem verbieten will, sich auszusprechen, ist nur Grimasse. Humanität ist, ohne Neid sich auszusprechen, und von dem andern dasselbe anzunehmen.

Eduard. Für Heinrich steh' ich dir. Du deutest aber auf eine traurige Entstellung der Conversation in unsrer Zeit. Nie war der Egoismus frecher als jetzt, und nie wurde zugleich dem Einzelnen es mehr verargt, wenn er sich rein darlegte. Man soll sich selbst nicht rühmen und nicht sprechen, nur von andern soll man rühmend reden; aber man darf dann zugleich erwarten, daß andre ebenso mit angenommener Bescheidenheit sich nicht erwähnen, und nur von uns reden.

Gotthold. Ich hasse dieses Gaukelspiel von ganzer Seele. Der höchste Egoismus ist sein Prinzip; alle wollen nur ihre Zwecke einer durch den andern fördern; und im Herzen hält jeder den andern fern von sich.

Eduard. Du sprichst ein wahres Wort. Ich kenne nichts erfreulicheres, als wenn jeder unter andern mit seinem ganzen Seyn erscheint, sich nicht vordrängt, aber auch sich nicht zurückhält; den Höhern anerkennt, und den Geringern nicht demüthigt.

Gotthold. Diese Humanität der Conversation ist nicht mehr; in unserer Litteratur sogar herrscht jenes Gau-

kel-

kelspiel, und unsre litterarischen Journale sind sein elender Tummelplatz. Die Noth der Zeit hat vollends die Charaktere, die noch waren, ausgetilgt.

Eduard. So ist es leider. Doch laß es unter uns nicht so seyn. Jeder von uns sey, was er seyn kann, und Bescheidenheit sey unter uns blos das Beharren innerhalb der Gränze seiner Kraft, nicht aber eine heuchelnde Verengerung dieser Gränze.

Gotthold. Doch sagt mir näher, was ihr jezt besprochen habt, als ich hereintrat.

Eduard. Das Schicksal ohne Providenz war uns Parabel, die steigt und culminirt und fällt. Jezt suchen wir, was das Schicksal vermählt mit Providenz sey.

Gotthold. Ich setze die Providenz als das Schauen des Schicksals, und sage, daß durch sie die Bahn des Schicksals eine doppelte Parabel also Ellipse werde.

Heinrich. Darf ich sagen, daß du in Phrasen redest?

Gotthold. So will ich dir die Phrasen in Worte übersetzen: die geschlossene Bahn des Schicksals kehrt gleich der Kreislinie in sich zurück, aber dreht sich um zwey Mittelpunkte, und ist also der Ellipse zu vergleichen. Ihre Geschlossenheit wird aber nur dem klar, der sie ideel versteht, folglich als Providenz begreift; die blosse Schicksalsansicht sieht nur das Steigen und das Fallen. Bist du nun mit den Phrasen ausgesöhnt?

Heinrich. Vollkommen. Nur wirst du mir nicht zürnen, daß ich mich an deinen Phrasen stieß, denn unsre Zeit bedeckt, wie die der Alexandriner, so gern mit Phrasen die Armseligkeit der Gedanken. Dies konnte nun zwar

bey

bey dir nicht der Fall seyn, doch war mir schon die Erinnerung an jene vornehme Dürftigkeit verhaßt, und du wirst mir zugeben, daß klare Anschauung sich in klaren Worten ausspricht.

Gotthold. Vollkommen. Doch laß mich fortentwickeln, was ich angefangen habe. Die Idee der Providenz begreift das Schicksal in seiner organischen Vollendung und Geschlossenheit, und wird daher Weltgeschichte. Das erste Hervortreten dieser Idee bey den Abrahamiden erzeugt schon Geschichte; denn statt daß bey andern Völkern die Geschichte mythisch war, wird der Mythus hier historisch.

Eduard. Gotthold wird ganz auf unsere Idee von Geschichte kommen. Die Nothwendigkeit des Fatums muß ihm in der wissenschaftlichen Geschichte als Methode hervortreten.

Gotthold. Du sprichst aus meiner Seele. Dadurch wird auch die Weltgeschichte, wie dem Israeliten seine Nationalgeschichte zu Führungen Jehovah's. Nur durch die Idee der Providenz ist wahre Weltgeschichte möglich; durch das Fatum kann der Historiker höchstens Dramen der Völkergeschichte hervorbringen.

Eduard. Wir vernehmen mit Vergnügen aus deinem Munde die Bestätigung unserer Ansichten. Du wirst uns weiter Beyfall geben, wenn wir setzen, daß in vier Perioden ein Kreislauf dieser Geschichte sich vollendet, denn der Vierzahl wirst du wohl mit den Pythagoräern huldigen.

Gotthold. Ohne Zweifel. Wer möchte dem ersten reinen Produkte aller Zahlen seine schematische Bedeutung, die sich im Vierecke sichtbar wiederholt, absprechen? und

dar-

darum sage ich, daß von den vier Perioden der Geschichte der indischen, westasiatischen, griechischrömischen und fränkisch-deutschen die letzte das Bewußtseyn aller übrigen enthalte, und daß die Vorsehung uns Deutsche zu dem Höchsten berufen habe, was Gemüth und Geist in diesem Laufe der Geschichte hoffen konnten. Nicht vergebens bahnte des Britten Handelsgeist dem Deutschen den Weg zum Studium der alten Religion und Weisheit Indostans. Der Deutsche sollte durch das Verstehen des indischen Mythus sich selbst in seinem ältesten und Kindlichsten verstehen lernen, und so sollte das Ganze sich in seinem Anfangspunkte schließen.

Philipp. Du triffst so wunderbar mit den Resultaten, die wir gefunden haben, überein, und bestätigst sie uns auf neue Weise.

Gotthold. Auch ward nur bey den Deutschen Weltgeschichte möglich. Sie fieng den Römern an zu dämmern als Völkerchronik, und brach in England und in Frankreich als solche durch; in Deutschland wird sie bald als Wissenschaft erscheinen. Weltgeschichte aber, so wie sie nur unter der Idee der Providenz allein möglich ist, so ist sie auch klare Darstellung dessen, was die Providenz gethan hat. Wenn ihr aber, wie Theobald mir sagte, in euren Gesprächen eine Theodicee sucht, so sucht ihr Weltgeschichte. Andere Theodicee ist gar nicht möglich.

Eduard. Du hast durchaus wahr und trefflich geredet, Lieber, und wir gestehen dir gerne, daß unsre Resultate nur aus einer, freylich erst künftigen, Weltgeschichte herausgehoben sind, und Theobald selbst wird dir bezeugen, wie wir stets auf Weltgeschichte zurückkommen mußten. Was jenes Volk von seiner Nationalgeschichte be-

griff —

griff — Führungen Jehovahs — verstehen wir vom menschlichen Geschlechte, und so hat uns die Weltgeschichte Plan.

Gotthold. Ihr seyd auch Christen. Der Prophet von Galiläa hat die enge Ansicht des Nationalen von dem Judenthume hinweggenommen, und der Welt gegeben, was ihr der Jude nur retten und bewahren sollte.

Eduard. Ich verstehe dich. Durch Christenthum allein war Weltgeschichte möglich; durch Christenthum allein ward uns das Dunkel des alten Schicksals zum Lichte der Providenz.

Gotthold. Gewiß. Und darum hat auch das Priesterthum des Christen noch andere Bedeutung, als die Menschen aufzuklären. Ich ergrimme im Geiste, wenn ich sehe, wie unsrer Zeit das Priesterthum verschwindet.

Eduard. Wie willst du zürnen, da es kommen mußte! Wenn überall Religion verschwindet, bleibt es doch dem Priester noch, Prophet zu seyn. Das bist du auch.

Gotthold. Stimme des Rufers in der Wüste! Doch laß die alte Zeit hinfahren, neue Zeit wird die Vorsehung bald herbeyführen, denn ich sehe des Todes Sense alles Alte mähen. In Europa seh' ich alles erlöschen, kaum daß der Wissenschaft noch hier und da ein reines Lämpchen brennt; die meisten entzünden schlechten Thran, der dampft, nicht leuchtet. Doch wird das reine Flämmchen sich in bessere Zeiten retten.

Eduard. Dem Individuum muß Klage gestattet und Trost geboten werden, darum magst du zürnen. Doch sage uns weiter, wie begreifst du das Verhältniß des Schicksals zu der Providenz in Beziehung auf Gerechtigkeit der Völker und der Einzelnen?

Gotthold. Wer ist vor dem Ewigen gerecht? Doch mißt er allen mit rechtem Maaße. Die Mauern Babels stürzen, wenn sie von Sünden voll sind, und Rom, das so viele Völker verschlang, ward von Barbaren wieder verschlungen, als es sich in Sünden ganz berauscht hatte. Wenn irgend Gerechtigkeit ist, so ist sie in der Geschichte.

Philipp. Doch auch genug des Unrechts. Was verschuldet der Einzelne in einem verdorbnen Volke, der noch tugendhaft und weise den Untergang des Volkes sehen, beweinen und doch theilen muß?

Gotthold. Erinnerst du dich nicht der biblischen Geschichte von Sodom und Gomorra, wie dort Abraham mit dem Elohim redete, und für die Städte bat, und der Elohim versprach, sie zu verschonen, wenn auch nur noch fünfzig Gerechte darin wären. Am Ende kam Abraham auf fünf herab, und auch um dieser fünf willen versprach der Elohim die Stadt zu schonen.

Philipp. Wohl weiß ich diese rührende Erzählung, doch wünschte ich deine Deutung davon zu hören.

Gotthold. Sind in einem Volke noch so viele Gerechte, daß sie noch das Ganze halten, daß es nicht vom Unrechte in allen Fugen angefressen werde, so steht es noch, und der Zerstörer darf noch nicht kommen. Ist aber das Unrecht ganz öffentlich und herrschend geworden, dann muß es stürzen.

Philipp. Aber der einzelne Gerechte?

Gotthold. Kein Cato überlebt den Fall der Römer, und es giebt noch etwas Höheres als leben.

Eduard. Du redest trefflich. Aber erlaube mir, von dir, der die Idee der Providenz so tief ergriffen hat,

eine durchgeführte Ansicht vom Schicksale des Einzelnen zu fordern. Meine beyden Freunde haben dies längst von mir gefordert; aber ich horche lieber deinem begeisterten Worte. Du ergreifst die Idee mit Blitzes Schnelle und Klarheit, und es ist Lust, das Spiel deines Geistes anzusehen.

Gotthold. Auf dem Titel des Agathon hat Wieland als Motto gesetzt: quid virtus, quid sapientia possit. Dies verlangt ihr nun auch von mir, der sicher nicht Verfasser vom Agathon ist.

Eduard. Du bestätigst, was ich dir vorhin von dir sagte.

Gotthold. Ihr verlangt die Idee der Biographie? Ist es nicht so?

Eduard. Du hast das Innerste der Frage ergriffen.

Gotthold. Wohl! Gebt mir einen Helden. Ich will ihn erziehen, daß Metastasio's Achill auf Scyros sich schämen soll.

Eduard. Erzieh uns nur überhaupt den Menschen, und zeige, wie die Parzen ihm bey der Geburt sein Schicksal spinnen, oder wie er selbst es bildet, und wie Provi- denz und Schicksal in seinem Leben sich verherrlichen. Denn sehr richtig hast du die Aufgabe als Idee der Biographie gefaßt. Die Biographie sollte den Mann und das Schicksal im Bunde darstellen; aus beyden gemeinschaftlich geht die Geschichte eines Lebens hervor. Denn ohne Licht mag keine Pflanze wachsen, wie aber jede Pflanze das Licht aufnehme, liegt wohl in ihr.

Gotthold. Des Menschen Schicksal ist die Silhouette seines innern Lebens. Des Schicksals Sterne sind in deiner Brust, sagt Schiller im Wallenstein.

Eduard. Doch hat nicht jeder Mensch Biographie. Die meisten vegetiren und sterben unbedeutend, und werden einzeln nie gezählt. Sie zählen nur in der Masse.

Gotthold. Glücklich das Volk, das nur noch Masse ist. Sobald es Biographien erhält, ist es verloren.

Eduard. Auch wir haben gesagt, daß ein Volk an seinen großen Männern sterbe.

Gotthold. Zuverläßig. Wie Schwämme, die auf Pflanzen wachsen, saugen sie die Kraft des Ganzen in sich, und das Ganze muß dann sterben.

Eduard. Doch stirbt es in seinen grossen Männern einen schönen Tod.

Gotthold. Es sey. Doch gehen wir zu unserm Ziele. Ich sage, daß ein Individuum mit doppeltem Geschicke geboren werde, mit äusserm und mit innerm. Das innere ist seine individuelle Anlage, das äussere die Zeit und das Volk.

Philipp. Was nennst du Anlage?

Gotthold. Die Bestimmtheit des noch Unentwickelten, des Keims. Denn offenbar ist durch die Idee eines Volkes die Möglichkeit der Individuen in ihm bestimmt. Die Griechen werden, so lange sie Griechen sind, nie einen Parsen zeugen. Es waltet also über jedes Individuum, das in einer Nation geboren wird, als Parze die Nationalität.

Philipp. Dies ist einleuchtend. Denn die Frucht entspricht dem Saamen.

Gotthold. Weiter waltet noch vor der Geburt über das Individuum die Eigenthümlichkeit der Familie, aus welcher es entsprossen ist. Denn die Nation theilt sich in Familien, wie das Menschengeschlecht in Nationen, und ich behaupte, daß, wenn ein Volk die Genealogie seiner Familien bis auf die erste Zeit verfolgen könnte, so würde sich auch in der Entwicklung der Familien ein Gesetz nachweisen, durch welches die Geschichte des Volkes erst volle Organisation erhielte.

Eduard. Wenn du nun die Anlage des Individuums voraus bestimmst durch Nation und Familie, so wirst du auch noch weiter setzen, daß die Zeit beyder gleichfalls über das Individuum walte. Denn wie die Völker nach der Schicksalsansicht ihre Parabel durchleben, so auch die Familien. Du siehst die Familie der Pipine in Karl dem Großen culminiren, und von ihm an sinken.

Gotthold. Ohne Zweifel. Denn Völker sind Familien, und Familien sind Völker. Das römische gens heißt bekanntlich Familie und Volk.

Eduard. Zu dieser Bestimmtheit des Individuums durch Familie und Volk und ihre Zeiten kommt nun noch die Bestimmtheit durch die Eltern, und auch bey diesen ist die Zeit nicht gleichgültig Denn anders ist der Erstgeborne, anders das letzte Kind, und wenn die Kinder eines Hauses sämmtlich Variationen der elterlichen Individualität sind, so kommt auf jedes dieser Kinder eine andre Varietät.

Gotthold. Zuverläßig. Und durch alle diese Umstände bestimmt sich zum Voraus die individuelle Anlage eines Kindes. Was glaubt ihr aber, daß in dieser Anlage enthalten sey?

Eduard. Zuerst wohl das bestimmte Verhältniß des Schauens zu dem Seyn, die Wurzel seines ganzen künftigen Wesens. Dadurch ist zugleich auch bestimmt, welche Höhe der Humanität das Individuum erreichen soll. Denn daß es nach dem Höchsten strebe, ist nur möglich, wenn ihm die Ahndung oder das Schauen des Höchsten gegeben ist.

Heinrich. Aber ich sage, der Sinn für dieses Höchste sey in allen, die menschlich Antlitz tragen, und ich behaupte, daß menschlich Antlitz Ausdruck dieses Sinnes sey.

Gotthold. Ich läugne nicht, was du behauptest. Doch wirst du mit Paulus zugestehen, daß der Gaben viele und ungleich ausgetheilt sind. Das eine Höchste hat in vielen sich nur matt abgebildet; in den Wenigsten tritt Gottes Ebenbild in voller Herrlichkeit hervor. Gerade dadurch ist die Vielheit möglich, daß die Einheit sich in ungleiche Strahlen bricht, doch sind alle Strahlen des Lichtes Licht.

Heinrich. Ich muß dir weichen.

Gotthold. Auch ist an vieler Vernichtung die Geschichte ihres Lebens schuld. Sie gleichen dem Saamen, der auf ungleichen Boden ausgestreut, bald Wurzel fassen kann, bald nicht. Dort faßt er Wurzel, aber kann nicht tief genug hinabtreiben, und verdirbt, nachdem er kaum gekeimt hat; hier bleibt er auf dem kahlen Felsen liegen, bis ein Wind ihn in die See weht, wo er dann

plötz-

plötzlich schwillt und platzt. So waltet das Geschick des Lebens mit den Menschen verschiedentlich.

Heinrich. Dies aber nenn' ich Schicksal, und nicht Providenz.

Gotthold. Ich nenn' es Providenz. Denn einmal ist das Leben, das sich selbst anzuschauen fähig ist, nicht auf die Stunden dieses kurzen Daseyns eingeschränkt, und was in dieser Zeit verkümmert abstirbt, setzt in neuem Leben sein Daseyn schöner fort; und dann ist überall das Ganze in dem Ganzen. So wie die Menschheit Haupt der Erde ist, so hat die Menschheit wieder ihr Haupt und ihre Blüthe in Einigen, die Göttern gleichen.

Eduard. Du redest wahre Worte, und ich wünschte, daß du uns jetzt entwickeltest, wie sich der Menschenkeim in Gunst und Ungunst äussern Glücks entfaltet, und wie der Mensch den Menschen erziehen kann. Wie die Bestimmtheit des Keims vor seiner Entfaltung schon gesetzt sey, hast du jetzt trefflich gezeigt.

Gotthold. Im Kinde, es sey weiblich oder männlich, liegt die Menschheit nur noch als Sinn, der nach und nach aus dem Schlummer erwacht, den er im Mutterleibe schlief. Den physischen Sinn des Kindes nun weckt physischer Reitz, den menschlichen Sinn weckt einzig menschliche Umgebung. So wird denn das stille Seyn der Eltern und der andern Glieder der Familie das erste, was den Menschen erzieht. Der Geist, in dem sie leben und handeln, wird von dem zarten Kinde schon empfunden.

Heinrich. Dein Gedanke ist tief gegriffen, und ich sehe klar ein, wie er in jeder menschlichen Hinsicht gilt, in religiöser, geistiger, ästhetischer und sittlicher. Der

Menschensinn des Kindes betastet das Seyn und Leben des Erwachsenen, und gewinnt betastend ihm den Umriß ab. Nun kann das Kind noch nicht erfinden, folglich bildet es jetzt nach, was ihm schon vorgebildet ist, und formt sich ganz nach dem Erwachsenen.

Philipp. Euer Wort hat auch mich erfreut, Freunde! doch erlaubt mir noch eine Einwendung, denn die Erfahrung scheint gegen euch zu stehen. Ihr wißt, daß aus der niedrigsten Umgebung gemeiner armer Eltern oft das Talent und selbst Charaktergröße sich empor gehoben hat. Wie stimmt dies wohl mit eurer Ansicht?

Gotthold. Die anscheinend niedrige Umgebung ist nicht immer auch wirklich die niedrige; und wenn du die historischen Umstände genau erforschest, so wirst du finden, daß entweder kräftiger Charakter oder Talent des Vaters den Knaben hob, oder reine Güte der Mutter ihn bildete. Denn du wirst den gemeinen Ständen wohl kräftige Naturen und Talente nicht durchaus absprechen wollen.

Heinrich. Fast möcht' ichs, ob es mir gleich widerstrebt. Denn mir scheint, daß, wo Talent ist, es sich auch immer Bahn bricht, und sein Recht verschafft.

Gotthold. Nein, Freund, nicht immer. Die Umstände erwecken das Talent, und rufen die Kraft hervor, und ganz sicher schläft, wie Gray sagt, auf dem Dorfkirchhofe mancher Cäsar und Alexander. Welche kriegerischen Talente rief in Frankreich blos die Revolution hervor! der lange Krieg seit jener Zeit hat fast keine neuen Talente mehr geweckt, sondern blos die alten ausgebildet und bewährt.

Heinrich. So scheint es.

Gotthold. So ist es. Und zwar sind diese Umstände zweyfacher Art, und wirken auch zweyfach auf die Entwicklung der Kräfte und Talente. Sie geben nämlich entweder der Kraft, die schon erwacht ist, bloßen Spielraum; — so fand Alexander als Philipps Sohn die Phalanx der Macedonier und einen verlebten Orient —; oder aber sie wecken die noch nicht entschiedne Kraft durch Druck und Elend.

Heinrich. Wirst du das Elend zum Erzieher der Größe machen?

Gotthold. Es verwaltet dieses Amt sehr oft. Denn, sieh! was in stillem in sich zurückgezogenem Seyn (gleich der Cohäsion) verschlossen ist, muß erst durch Berührung dahin gebracht werden, sich nach aussen zu regen. Berührung aber ist niemals ohne Druck, und Druck erregt den innern Gegendruck; so wird das Erz zum Klange erregt, und warm gehämmert, so streckt es seine Pole magnetisch aus. Das Elend hat mehr grosse Charaktere der Welt gegeben, als das Glück.

Heinrich. Du überzeugst mich, und ich möchte dem Manne, der sich durch Noth emporgerungen hat, gewogner seyn als dem, dem das Glück alles freywillig und freygebig in den Schooß geschüttet hat.

Gotthold. Die größere Achtung wird er fordern können.

Eduard. Doch aber müßt ihr auch den Liebling des Glückes nicht verachten. Denn auch über diesen walten Götter, und er freut sich menschlich des leicht gewordenen Genusses. Dem tapfern Kämpfer furcht der Ernst die Stirne, der Sohn des Glücks lacht heiter wie ein Kind. Er ist Repräsentant der Freude, und ich weiß,

ihr schmäht die Göttinn nicht. Wenn jener das Erhabne darstellt, so laßt den Sohn des Glücks der Schönheit opfern.

Gotthold. Wenn nur die Göttinn nicht ihren Sohn verzärtelte. Des Glückes Kinder taumeln meist sinnlos durch das Leben, und kaum einer ist, der noch den Göttern dankt. Doch geb' ich zu, der Glückliche, der schauend den Göttern dankt, ist herrlich.

Heinrich. Du ehrst das Gleichgewicht der Dinge.

Gotthold. Noch eins ist, das ich übersehen habe, als ihr mir vorher von dem Einflusse niedriger Umgebung spracht. Je in sich gekehrter und stiller das Gemüth eines Kindes ist, desto weniger wird es von niedriger Umgebung verletzt. Nun aber entwickelt sich die Tiefe des Charakters überall erst spät, wenn das oberflächliche Gemüth sich gleich der Klatschrose schon entfaltet zeigt; so bleibt es denn lang in der Knospe und vor Frost und Hitze gesichert, bis es erstarkt ist. Dann schließt es erst sich auf, und niemand mag es mehr verderben.

Heinrich. Dagegen schließt zwar das entschiedene Talent sehr früh sich auf, aber das ganze Leben wirft sich in das Organ des einseitigen Talents, und so ist auch das aufkeimende Talent nicht zu unterdrücken. Die Seele sieht und hört nur mit dem einen Organe, und der übrige Mensch ist zwar dadurch schon an sich zurückgesetzt, und das Ganze giebt eine verkrüppelte Gestalt; aber das eine Organ bricht sicher durch. Der Knabe Mozart wird Dichter des Don Juan; das Elend der Jugend kann höchstens machen, daß er schneller sein Leben aufreibt.

Gotthold. Sehr richtig. Doch die Rede war vorhin von der Insichgekehrtheit eines tiefen Gemüthes, und

wie

wie dieses weniger dem verderbenden Einflusse der Umgebung unterliege, als das nach aussen strebende Gemüth. Dies findest du bestätigt an den Mädchen. Zehn Knaben werden durch niedrige Erziehung verdorben, bis ein Mädchen dadurch zu Grunde geht. Im Schooße niedriger Familien siehst du Mädchen mit Engelsreinheit sitzen, als ob Jehovah sie zur Bekehrung der Sünder herabgesendet hätte.

Eduard. Auffallend wahr! auch dies vermehrt die Herrlichkeit des Weibes. Mancher Engel bleibt mitten unter Sündern rein, und wo der Knabe fällt, da steht das Mädchen.

Gotthold. Eben darum geb' ich auch das Mädchen der Natur und der Mutter zu erziehen. Ihre Erziehungskunst ist einfach; man braucht nur ihre Unschuld zu bewahren. Was man Bildung des weiblichen Geschlechtes nennt, ist nur Verzierung, die oft Verzerrung und Ueberladung wird. Auch bedarf das Weib nur in sich zu seyn als Jungfrau, als Gattin in dem Manne, und hat kein eignes Schicksal. Ein Weib, das selbst ein Schicksal machen muß, verliert die Weiblichkeit.

Heinrich. Sehr wahr. Der Mann nur hat ein Schicksal. Doch sage, wie führtest du des Mannes Schicksal?

Gotthold. Das erste ist, daß dem Knaben ein Vater zu Theil geworden sey, der mit hoher Ansicht der Welt die Energie des Charakters verbindet, und den Sohn sich völlig unterwerfe. Der Knabe, jemehr er eigne Kraft hat, soll desto mehr gehorchen lernen. Gehorsam ist der Unterricht des künftigen Herrschers. Er lerne durch fremden Willen den seinigen brechen; daraus wird ihm, wenn

er

er erwachsen ist, Mäßigung entstehen, eine Tugend, wodurch die Kraft sich erst verherrlicht. Das zweyte ist, daß der Knabe, der gehorchen gelernt hat, von dem Vater eingeweiht werde in die höchsten Ansichten des Lebens und der Welt. Das dritte, daß der Vater ihn gewöhne, in einer Zeit des Uebergangs, dergleichen die unsre ist, das Liebste aufzugeben, um das Edelste zu retten, und das vierte, daß der Vater den so erzognen Sohn rasch in die Welt hinauswerfe, ohne Mentor, blos mit dem väterlichen Seegen. Ist der Sohn von einem solchen Vater so erzogen, so wird er selbst sein Schicksal schaffen, oder untergehen, und beydes ist von gleichem Werthe.

Philipp. Du redest schön und streng. Doch beantworte mir zwey Fragen: was glaubst du, daß Erziehung über die Natur vermöge; und dann wie mag ein Mann sein Schicksal schaffen, das doch von höhern Mächten gesponnen wird?

Gotthold. Erziehung vermag über die Natur, was Licht und Regen, Wind und Wetter über junge Pflanzen. Sie können die Nelke nicht verhindern, sich nelkenartig zu entfalten, aber sie können die Entfaltung befördern, übertreiben oder unterdrücken. Die Individualität des Kindes ändern magst du nicht, wohl aber hindern oder fördern, verkrüppeln oder schön entwickeln. Kräftige Naturen aber dringen, wie schon gesagt, auch hier durch die Umgebung durch. Doch die meisten werden das, wozu man sie dressirt, und eine Erziehungskunst die allgemein seyn soll, muß ganz Dressur seyn, wie Pestalozzi's Methode. Verpflanzt nach allen Ländern aus der Schweiz wird diese Unterrichtsmethode bald ein Geschlecht von Menschen bilden, wo jeder Einzelne dem andern gleicht. Nur wenige vermögen sich gegen solche wohl ersonnene Dressur zu retten.

Hein-

Heinrich. Sprich leise von den Zeitgenossen. Die Nachwelt erst darf das Werk von Herzen loben, wenn es dasteht.

Gotthold. Ich kenne keine Zeitgenossen. Der freye Mensch hat Vor- und Nachwelt neben sich als Zeugen, und redet, was ihm sein Herz gebeut. Doch Philipps zweyter Frage muß ich noch Genüge thun, ehe euch die Zeit abruft.

Das Schicksal eines Mannes ist Produkt aus zwey Faktoren, davon der eine in ihm selbst, der andere von aussen liegt. Oft überwiegt der eine, oft der andere, und es sind Zeiten, wo einer gar nicht zum Wirken kommt, verschlungen von dem andern. Der Schicksale sind daher so viele, als Verhältnisse zwischen jenen zwey Faktoren möglich sind; denn Schicksal des Einzelnen ist Produkt der Wechselwirkung zwischen Individualität und Aussenwelt. Wollt ihr daher die Wege des Schicksals überschauen, so merkt erst auf die Urformen der Individualität, und dann auf die der Zeit.

Heinrich. Die Urformen der Individualität auszusprechen, scheint mir so ganz schwer nicht. Ich ahnde, daß in der alten Lehre von den Temperamenten schon der Grund dazu gelegt ist.

Gotthold. So baue denn weiter.

Heinrich. Ich versuche es wenigstens, und ihr Freunde steht mir freundlich bey. Die alte Lehre vom Temperamente gieng bekanntlich von den Gegensätzen des Warmen und Kalten, Feuchten und Trocknen, welche als Prinzipien der Natur betrachtet wurden, dann von den Ansichten des Blutes, als warm, kalt, leicht oder schwer aus, und entwickelte aus diesen Elementen vier Grundfor-

men physischer Individualität, nämlich das cholerische, sanguinische, melancholische und phlegmatische Temperament. Mir nun scheinen jene vier Prinzipien der allgemeinen Natur als extreme Zustände sehr wohl bezeichnet zu seyn, und auch die vier Bestimmungen des Blutes enthalten Wahrheit, aber viel reiner physiologisch lassen sich die Individualitäten aus dem Verhältnisse des vegetativen und des sensibeln Systems entwickeln.

Setzt nämlich das sensible System im Gleichgewichte mit dem vegetativen auf höchster Entwicklungsstufe, so habt ihr eine vollendete Individualität; setzt beyde Systeme auf das Minimum der Entwicklung herab, so habt ihr den Charakter der menschlichen Nullität; setzt dagegen einseitiges Uebergewicht des sensiblen Systems, oder des vegetativen; so habt ihr zwey mittlere Charaktere, den ideellen und den heroischen. Zwey Extreme aber mit zwey relativen Einseitigkeiten scheinen mir dem pythagorischen Gotte, der Tetras, gebührend zu huldigen.

Philipp. Auch glaube ich, daß deine angegebenen vier Formen der Individualität wirkliche Grundformen sind, und sich auf die alten Bestimmungen des Feuchten und Trocknen, dann des raschen oder langsamen Blutumlaufes zurückführen lassen. Die von dir angegebenen Verhältnisse müssen nothwendig in jenen Bestimmungen sich äusserlich darstellen. Aber du wirst, da du einmal dem Anthropologen das Recht gegeben hast, dich zu fragen, ihm nicht ausweichen können, wenn er verlangt, daß du diese Grundformen weiter ins Detail führen sollst.

Heinrich. Ich fühle, daß ich Ansprüche erregt habe, aber ich gestehe zugleich, sie im Augenblicke nicht befriedigen zu können.

Eduard.

Eduard. Die Verfolgung dessen, was du begonnen hast, ist für diesen Abend zu weitläuftig; aber die Bahn will ich doch bezeichnen, auf der du hier nach meiner Einsicht fortschreiten müßtest. Setze nämlich folgende Verhältnisse einzeln:

Kleines Hirn	Knochensystem
Großes Hirn	Muskelsystem
Nerven der Sinne und der Bewegung	Arterielles - und Drüsensystem
Nervenknotensystem.	

so hast du Momente, welche im relativen Steigen und Fallen gegeneinander besondere Individualitätsformen erzeugen, aus welchen am Ende alle Verschiedenheit der Charaktere hervorgehen muß.

Gotthold. Eduard anthropologisirt trefflich, und auch Heinrich hat seine Palme gewonnen; aber ich muß euch unterbrechen, damit wir zusammen noch endigen. Ladet Theobald ein, mit euch die anthropologischen Formen vollends durchzuarbeiten. Ich setze für unsere Ansicht des Schicksals folgende Formen voraus; und gebe jedem sein eigenes Schicksal:

1) ein tapferes, nach aussen starkes Gemüth

2) ein tiefes, in sich gekehrtes,

3) einen eiteln und flüchtigen Sinn

4) trockenen Ernst und mühseligen Fleiß.

Alle vier mögt ihr nun wiederum mischen, so erhaltet ihr Nuancen der Grundfarben.

Eduard. Sehr gut, doch mußt du auch dem Schicksale selbst ungleiche Bestimmungen geben.

Gotthold. Allerdings, und ich setze das Paradies vor und nach der Geschichte schicksalslos, wie es die Dichter beschreiben. In der Geschichte selbst aber setze ich folgende Verhältnisse:

I. Heroische Zeit.

1) Macht der Religion und der Theologie.

2) Macht der Tapferkeit und innige Unruhe des politischen Bildens.

II. Ideelle Zeit.

1) Stiller Besitz und Künste des Friedens.

2) Ehre der Wissenschaft und der Kunst.

Eduard. Du hast tief in die Geschichte geblickt.

Gotthold. Geschichte ist Wissenschaft des Schicksals. Setzt nun das tapfere Gemüth ins ritterliche Zeitalter, so wird es als Bayard oder als Du Guesclin glänzen. Setzt es in die ideelle Zeit, so wird es, da hier die Kraft der Zeit sich in den Geist geworfen hat, entblößt von Größe nur die Kraft behalten, und mit kaltem Egoismus militairisch herrschen. Setzt das tiefe in sich versunkene Gemüth in die heroische Zeit, so wird es als Mönch und Kanzler oder Pabst die Schwerter der Helden lenken, setzt es aber in die ideelle Zeit, so steigt es in die Katakomben der Geschichte und der Natur, und holt euch Wissenschaft herauf.

Eduard. Trefflich. Doch welches Loos bestimmst du den beyden letzten Charakteren, die du bezeichnet hast, und welche Zeit vergönnst du ihnen?

Gotthold. Jene beyden gehören jeder Zeit. Der flüchtig leichte Sinn ist Glückspilz, und wächst auf jedem

Bo-

Boden. Er huldigt überall der Nullität, ist Schmeichler, Hofschranze, Knappe, Journalist, kurz alles, was man seyn kann, ohne was zu seyn. Ihn trägt das Schicksal leicht auf seinen Wogen empor, und sein Leben tanzt er fröhlich hin. Wer ihn beneiden kann, ist seiner werth. So auch erringt der vierte zu jeder Zeit sein Stückchen Brod; denn er lernt was rechtes, und läßt sich keine Mühe verdrießen, seine Schuldigkeit zu thun. Doch sind diesem und dem dritten allein die Zeiten des stillen Friedens hold. Im Kriegsgetümmel wird der Glückspilz und der fleißige Arbeiter oft zertreten; denn nur Hildebrand und Karl der Große macht im Gewühle sich Platz.

Philipp. Aber warum glaubst du, daß consequenter Fleiß dem Schicksale etwas abgewinnen könne?

Gotthold. Wie consequenter Fleiß tief in die Erde gräbt, hoch in die Luft baut, so vermag er auch über das Schicksal etwas; denn es ist ja gleich, ob einer mit Umständen kämpft, die in der Zeit erscheinen, oder im Raume. Eine stäts wiederholte Wirkung dringt nach Naturgesetzen endlich durch. Gutta cavat lapidem etc.

Heinrich. Aber wie magst du den alten Kanon: Sey glücklich und sey dumm; vertheidigen? oder wirst du seine alte Wahrheit läugnen wollen?

Gotthold. Das Glück der Dummen ist auf einen Fels gegründet, den keine Zeit erschüttert, auf die Gebrechlichkeit der Menschen, welche durch ihre große Zahl die Masse machen. Der Dämon, der sie beherrscht, ist kleiner Egoismus, und die Dummen sind es, die diesen Götzen als Gott verehren; kein Wunder also, daß sie alles erhalten, was die Menge zu geben hat. Du weißt ja wohl die alte Sage: wer Schätze erhalten will, muß

mit dem Satan sich einlassen. Verschreib ihm deine Seele, und ich bürge dir mit meinem Haupte, du wirst reich und glücklich.

Eduard. Der Fürst der Finsterniß heißt Egoismus.

Gotthold. Die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichts, sagt unser Herr. Dies Wort war auch ein Blick in's Buch des Schicksals. Die klügsten dieser Race beginnen damit, genau zu wissen, was sie wollen. Der will reich werden, jener vornehm, ein dritter will berühmt seyn als Künstler oder Philosoph. Nun bedenken sie die Zeit, in der sie leben, und beobachten die Menschen, die um sie sind, und wenn sie sehen, wie jeder nur bestochen von dem andern den andern anerkennt und für ihn handelt; so erwerben sie sich zuerst, womit sie glänzen können, dann lassen sie von ihrem Glanzsteine zuweilen einen Schimmer blicken bey andern, die schon glänzen, betheuern aber zugleich, daß ihr eigner schwacher Flimmer mit dem Nimbus der andern neben ihnen nicht zu vergleichen sey. So gewinnen sie mit heuchelnder Bescheidenheit die andern, werden da und dort gelobt, gepriesen, und glänzen endlich auch.

Heinrich. Doch muß die Zeit den falschen Glanz verlöschen. Ihr Streben war ein eitles.

Gotthold. Doch gewannen sie die Schätze dieser Welt, ihr höchstes Ziel.

Heinrich. Ich nenne dieses Ziel verächtlich, und ich behaupte, daß der Dämon dieser Welt sie mit Kohlen äfft, indessen sie Gold zu besitzen glauben.

Gotthold. Sehr wahr, Freund! Doch ich eile, noch einiges zu sagen, ehe ich von euch muß. Das Schicksal

sal des Einzelnen ist auch Parabel wie der Völker Schicksal, und merke, wie sie so verschieden steigt und fällt. Wen in den ersten Tagen seines Lebens das Schicksal schon emporträgt, den läßt es in der zweyten Hälfte sinken, oder unsanft fallen. Wer aber die erste Hälfte der Parabel duldend oder kräftig handelnd erringt, lebt in der zweyten seines Schicksals sicher.

Philipp. Wie kommt dies, Lieber?

Gotthold. Wer die erste Hälfte der Parabel mit Dulden oder gemessner Kraft errang, ist weise, und hat früh Mässigung gelernt. Was aber durch Kraft errungen ist, wird nur durch Mässigung erhalten. Wen dagegen das Schicksal schnell emportrug, der erkennt nie, was er ist, und schwindelt auf der Höhe, auch hat er nie durch Kampf mit seinem Schicksale die Natur des Schicksals kennen gelernt, und daher kommt er leicht zu Frevel.

Heinrich. Was scheint dir aber von der Resignation, die still auf Gott vertrauend, sich dem Schicksale hingiebt.

Gotthold. Sie ist nur grossen und reinen Seelen möglich. Jene singen: "ein' veste Burg ist unser Gott," und haben das ihrige gethan, sich ausgesprochen und gehandelt. Wie die Welt auf sie zurückhandeln werde, ist nicht ihre Sache, und sie können nichts dazu. Sie ruhen daher auf Gott und seiner Allmacht; denn was sie thaten, war in ihm gethan. Die weiblich zarten Seelen aber, die auf Gott vertrauen, sind nur zum stillen Wirken geschaffen, und würden sich misbrauchen, wenn sie nach aussen handeln wollten.

Eduard. Wirst du mit mir bekennen, daß ein Mann sein Schicksal schauen, und auch des Freundes Schicksal deuten kann?

Gott-

Gotthold. Gewiß. Die Schicksalsdeutung ist nicht trüglich, wenn ein Freund es dem andern deutet. Denn das Menschlichste gehört nur unter Freunde. Nur der Freund sollte Arzt des Freundes seyn, nur der Freund ihn malen, recensiren ꝛc. Ein Mann aber erkennt sein Schicksal, wenn er sich erkennt, und hat er seine Reife, bey der er selbst sich klar ist, errungen, so mag er ruhig harren, was das Schicksal mit ihm will. Es wird ihn finden; denn sein ausgesprochnes Seyn ward von der Zeit verstanden, und sie wird ihm früher oder später gewiß antworten. Denen sie zu früh und günstig antwortet, diese sprachen gerade das aus, was im Augenblicke zu hoffen war; die aber prophetisch in die Zukunft greifen, die werden auch nur von der Zukunft anerkannt.

Heinrich. Unsre Litteratur bewahrt Beyspiele in nicht kleiner Anzahl, besonders seitdem sie so viele Organe hat, durch welche die Stimme des Augenblicks sich äussert. Hier schiessen Sterne plötzlich glänzend auf, und in kurzem ist man im Stillen einverstanden, daß es Sternschnuppen waren.

Gotthold. So ist es. Des Deutschen ganzes Wesen giebt in seiner Litteratur sich wieder.

Eduard. Der Freund erkennt des Freundes Schicksal, wie er den Freund erkennt; so darf er auch dem Freunde rathen. Doch aber glaube ich nicht, daß gegen eigne Ueberzeugung der Freund ihm folgen müsse?

Gotthold. Nein. Denn, was ich fühle, ist noch inniger in mir, als was der Freund erkennt. — Doch nun, lebt wohl, ihr Freunde! Meine Ansicht, die ihr verlangtet, habt ihr. Theobald, der mich erwartet, wird ein andermal mit euch die anthropologischen Ideen noch entwickeln, die ihr so trefflich berührtet.

Philipp. Nur noch ein Wort, Freund! und du bist es schuldig, denn es schließt deine Ansicht von dem Schicksale.

Gotthold. Ein kurzes Wort. Doch welches?

Philipp. Mir scheint, wenn ich der Dinge Gang betrachte, der Dumme härter gestraft zu werden als der Bösewicht. Oft seh' ich durch einen Leichtsinn, eine Thorheit das ganze Glück von Einzelnen und von Familien vernichtet, dagegen der Bösewicht sein Schicksal ruhig und oft glänzend führt. Ist dies der Providenz gemäß?

Gotthold. Bist du denn Eliphas von Theman, der mit Hiob hadert? soll ich dir die Sprüche Hiobs wiederholen?

Philipp. Nur deine Lösung dieser Frage will ich.

Gotthold. Du kannst dir selbst die Frage lösen. Sieh zu was Thorheit ist, thörichte Handlung nämlich. Sie ist ein Misgriff gegen die Consequenz der Dinge. Da nun diese den Dingen von ihrem Schöpfer tief und ewig eingepflanzt ist, so vermag ein Sterblicher, sie nicht zu stören, und die Dinge wirken auf ihre Weise fort.

Philipp. Aber muß denn dieses Wirken den Irrenden erdrücken?

Gotthold. Warum nicht? soll denn ein Haus, dem du die Pfeiler brachest, nicht auf dich stürzen?

Philipp. Die Thorheit also bricht die Pfeiler?

Gotthold. Offenbar. Sie thut in falscher Voraussetzung, was sie thut, und erfährt dann die Reaktion der Dinge im wahren Sinne. Sie beleidigt, indem sie schmeicheln will; sie reißt nieder, wo sie bauen wollte; verschwendet, wo sie gewinnen will; mit einem Worte, sie thut das Gegentheil von allem, was sie thun will.

Philipp. Dies begreife ich. Doch der Bösewicht?

Gotthold. Die Thorheit ist ein Misverstehen des Einzelnen, der Irrthum des Bösewichts ist aber Todsünde.

Philipp. Wie soll ich dies verstehen?

Gotthold. Der Bösewicht begreift die ganze Schöpfung, von der der Schöpfer sagte, daß sie gut sey, als satanisch; er lästert also Gott sein ganzes Leben hindurch.

Philipp. Die Weltansicht aus dem Prinzip des Bösen macht also den Bösewicht?

Gotthold. So ist es. Durch Böses aber kann keine Welt bestehen; denn Bosheit ist Egoismus, der das All für eine Einzelnheit erobern will. Organisch aber ist das All nur dadurch, daß alles Einzelne dem Ganzen lebt und stirbt.

Philipp. Es verliehrt demnach der Bösewicht sein Leben durch Irrthum wie der Thor. Doch seh' ich den Bösewicht, dem Egoismus zum Prinzip geworden ist, oft glücklich die Bahn des Lebens schließen.

Gotthold. Der Bösewicht ist consequent im Einzelnen, und irrt stäts nur im Ganzen; daher siehst du oft lange Zeit das Glück auf seiner Seite. Doch kreuzt sich oft der Egoismus des einen mit dem des andern, und so reibt des Satans Reich sich selbst auf, und hat keinen Frieden. Auch wird der Bösewicht oft blinder Thor.

Philipp. Doch straft das Glück die Thorheit so grausam im Vergleiche mit ihrer Schuld, und der Verbrecher stirbt oft ungestraft.

Gotthold. Den Thoren straft die Providenz im Zeitlichen, den Bösewicht im Ewigen; er ist ausgestrichen aus dem Buche der Menschheit, und sein Name wird vor Jehovah nie genannt.

Hein-

Heinrich. Darum mag auch nie ein Bösewicht, und hätte er das Größte in der Welt gethan, Held einer Tragödie werden. Er ist ein reines Nichts, und das Schicksal, das ernsthaft gegen ihn in den Kampf treten wollte, würde Komödie zu spielen scheinen.

Gotthold. Sehr wahr. Was ohne Wesen ist, ist unpoetisch.

Philipp. Darum scheint mir auch Schiller so unglücklich gewählt zu haben, da er den Wallenstein tragödiren wollte. Wallenstein ist in dem Grade ein Wicht, daß er nicht einmal als Ritter glänzen kann; seine Tapferkeit ist nur soldatisch.

Eduard. Du sprichst aus meiner Seele, Philipp! Aber Gotthold ist uns noch den Helden der Tragödie schuldig geblieben. Er mag ihn uns auf seine kraftvolle Weise bezeichnen. Wenn er spricht, so glaube ich den Maler zu Alexandria zu sehen, der mit zwey Kohlenstrichen an die weiße Wand die Silhouette seines Feindes zeichnete.

Gotthold. Ihr seyd nicht meine Freunde, wenn ihr mich zu beschämen redet. Doch will ich mich nicht rächen, indem ich von eurer Trefflichkeit auf gleiche Weise redete. — Den Helden der Tragödie verlangt ihr? Doch ahndet ihr wohl selbst, daß die Parabel keine Helden haben kann, wie die Eklipse?

Philipp. Du meinst die alte und die neue Tragödie?

Gotthold. Du hast mich gut verstanden. Auch die Komödie, die alte, ist anders als die neue. Wenn jene im Staate spielte, weil der Staat die allgemeine Form der Narrheit und der Weisheit war, so spielt diese in der Ehe, und daher hat in dem christlichen Europa kein

kein Volk die wahre Komödie, als das, bey welchem die Ehe Karikatur war, die Franzosen. Ihr Moliere ist einzig in der Welt, und jede ächte Komödie ist eine ecole des femmes oder des maris.

Heinrich. Ich dachte die neuere Komödie überhaupt als Intrigue, und so fand ich allerdings die Franzosen als Meister. Denn ausser Frankreich hatte kein grosser Staat eine Hofregierung, wie dieser, und eine Hofregierung macht Intrigue. An deine Ansicht, welche die Komödie aus der Ehe ableitet, dacht' ich nicht.

Gotthold. Die Ehe ist die Wurzel der neuen Welt, und ihr mögt ohne Mühe den alten Hof von Frankreich darauf zurückführen. Die wahre Intrigue ist, die den Mann zum Hahnrey macht, das andre ist alles abgeleitet und Nebensache.

Philipp. Du bist uns noch Erläuterungen schuldig. Moliere hat auch einen Avare, Tartuffe, Malade imaginaire und andre Stücke geschrieben, in welchen kein cocu vorkommt. Wie willst du dies erklären?

Gotthold. Mache dir mit diesen Einwendungen nach Tische Motion, ich muß jetzt eilen. Die alte Tragödie ist Schicksalssache, und ihr Sujet Familiengeschick. Die Griechen begreifen die Parabel, in welcher eine Familie steigt und fällt, und die Orakel ermangeln nicht, den Fall vorauszusagen. Das Individuum will aber dem Schicksale der Familie entgehen, und für sich ein Schicksal gründen, und vermag es nicht. Troß der Orakel-Warnung läuft es in den Untergang. Die Orakel haben das Schauen des Geschickes; dem Helden aber blitzt erst

noch

noch mit dem letzten Athemzuge eine Ahndung von dem Sinne der Orakel in die Seele, und dann stirbt er.

Heinrich. Nach deiner Ansicht möchte Oedipus das Ideal der tragischen Sujets seyn.

Gotthold. Die Familien des Kadmus und des Pelops? ja.

Heinrich. Doch wie begreifst du die neuere Tragödie? Du mußt hier das Individuum für sich hinstellen? nicht?

Gotthold. Wahr, und mit einer That. Persönlich, frey, sich schauend tritt hier der Held auf, und wälzt ein Werk, das er für seine Zeit zu früh gebohren hat. Er hat die Ewigkeit verstanden, und die Zeit verachtet er. Drum reißt die Ewigkeit den Faden seines Lebens ab, und nimmt ihn zu sich.

Eduard. Aber Hamlet?

Gotthold. Seyn oder Nichtseyn? ist dies eine Frage?

Eduard. Er fragt sie.

Gotthold. In Worten. Er beschließt die That. Der Geist ist ihm erschienen. Er tritt in Dienst des Schicksals. Wer aber in des Schicksals Dienste treten will, der legt die Willkühr nieder. Die Willkühr aber wohnt in diesem Leibe.

Eduard. Die Schuld ists, was er büßt. Sie ist der Uebel größtes.

Gott-

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Gotthold. Schuld ist es auch, zu leben, nachdem man Gott geseh'n. Den Göttern des Todes weiht sich von selbst, wer diese Welt in sich vernichtet hat, und Werkzeug der Gottheit seyn will.

Eduard. So fällt der Schein von Scheidewand hinweg, und Mensch und Gott wird Eins.

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK AUGSBURG
Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wagner, Johann Jakob,

Theodicee

Bamberg ; Würzburg 1809

Ph.sp. 1082 s
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044980-4